ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ВЕСТНИК АРМЕНОВЕДЕНИЯ
JOURNAL OF ARMENIAN STUDIES

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՆԴԵՍ

INTERNATIONAL REVIEW OF ARMENIAN STUDIES

2016 N 3 (12)
ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ 2016 Թ. N3(12)

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ · ARTICLES · СТАТЬИ

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ · REPORTS · СООБЩЕНИЯ

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ · BOOK REVIEWS · РЕЦЕНЗИИ

ՄԱՀԱԽՈՍԱԿԱՆ · NECROLOGY · НЕКРОЛОГ

HRANUSH HAKOBYAN
Doctor of Law
RA Minister of Diaspora

THE ARMENIAN DIASPORA AT PRESENT STAGE

Key words: *Diaspora, Homeland, Armenian community, organizations, integration, lobbying, science, civilization, culture, challenges, identity, mixed marriage*

A. OVERVIEW OF THE ARMENIAN DIASPORA

Throughout millennia, Armenians have always been moving from homeland to other territories. History records that Armenians started moving to Europe, Asia and other continents back in the Early Middle Ages. The traces of Armenians can still be seen in nearly all cities and countries in which they had settled, including Amsterdam, Venice, India, Singapore, Poland, Romania, etc. However, it was primarily after the Armenian Genocide that the Armenians were exiled from their homeland and became dispersed across the globe. In the early years, life was not easy for the Armenians who had experienced the catastrophe. They were compelled to overcome numerous hardships, adapt to life in new countries, learn foreign languages, find jobs and survive after experiencing the pain and horrors of genocide. However, over time, thanks to their diligence, talent, resilience and purposefulness, the Armenians managed to not only settle, but also become well-established and integral parts of their respective countries of residence. As a result, today, there are Armenian communities in all parts of the world.

Obviously, there has never been a census conducted in the Armenian Diaspora. However, by synthesizing the data that are available and the information provided by the Armenian embassies and communities, it is safe to suggest that there are over 7 million[1] Armenians living outside Armenia, and according to our data, there are Armenians living in 112 countries around the world.

The Armenian Diaspora is one of the most common Diasporas in the world. The majority of Armenians are based in the CIS countries *(about 3 mln)*, in North and Central America *(about 1.7 mln)* and in Europe *(about 1.7 mln)*. There is also a large number of Armenians in Georgia *(250,000)*, South America *(about 255,000)* and in Asia and the Near East *(about 460,000)*. The largest Armenian communities are the communities in the Russian Federation, the USA, France, Ukraine, Georgia, Argentina, Canada, Australia, Lebanon and Iran[2].

---

[1] This number does not include the number of Islamized and crypto-Armenians.

[2] The figures presented are based on the information provided by the diplomatic representations of the Republic of Armenia abroad and Armenian community organizations.

Constant mobility and replenishments have made the Armenian Diaspora diverse. In the 1990s, the once classic Armenian communities were replenished with Armenians having emigrated from Baku and Sumgait, as well as from Armenia. Although those Armenians were practically unaware of the realities in the Armenian Diaspora in the early period, they went on to revitalize the lives of Armenians of the Diaspora to a great extent. Some Armenians, who had immigrated to Soviet Armenia between 1946 and 1948 and in the 1960s, emigrated from Armenia, and this led to the emergence of a stratum of Armenians in the Armenian Diaspora who had a good understanding of both the reality in Armenia and, of course, the Armenian Diaspora. This also led to the emergence of different strata and groups of Armenians within the Armenian communities, according to country of origin, knowledge of language, religious and political affiliation, belongings, etc.

President of the Republic of Armenia Serzh Sargsyan has stated the following in regard to the overall picture of the Armenian Diaspora: **«The Armenian Diaspora is diverse, multi-confessional and multi-lingual. But first of all and most of all the Armenian Diaspora is multi-potent. And as controversial as it may sound, the Armenian Diaspora, while more powerful than ever, is living today through the most difficult times in its history and needs care and attention. Without care and attention, in fifteen or twenty years that powerful Diaspora, the envy of the world, may undergo assimilation».**[3]

The Armenian Diaspora underwent structural transformations in the late 20th and in the early 21st centuries. Due to wars, conflicts and economic crises, the Armenian Diaspora underwent major structural changes, the large Armenian community of Azerbaijan (there were 500,000 Armenians living in Azerbaijan until 1990) was eliminated, and the number of Armenians living in countries of the Middle East and especially in Syria considerably declined. Due to the crisis in the Near East, the large Armenian communities of that region were massively devastated, suffering casualties, as well as moral and material damages. As a result, some Armenians emigrated to other countries.

The features and commonalities of the Armenian Diaspora are further marked according to different regions, including the Armenian communities in **the East, the West, South America and the CIS countries**, etc.[4] The features and problems of Armenian communities are also conditioned by the level of development of a given country, as well as the culture, customs, etc. Each Armenian community of a given country also has a legal status, which is conditioned by the legislation of the particular country of residence. Thus, in some countries of the East (Iran, Lebanon), the Armenian community is recognized as a **national-religious community**, thanks to which the particular Armenian community has its representatives in the parliaments

[3] See Speech delivered by President Serzh Sargsyan in the United States at the official reception hosted by the Embassy of Armenia to the US, Permanent Mission of Armenia to the United Nations and leading Armenian-American organizations, 24.09.2008, http://www.president.am/hy/statements-and-messages/item/2008/09/24/news-18/ (in Armenian).

[4] See «Armenian Diaspora» encyclopedia, 2003, 9.

and governments of those countries. In other countries, Armenian communities are either **national minorities** or simply **non-governmental organizations**.

Today, there are cities and villages in the Armenian Diaspora that are completely or primarily unique islands of Armenian identity. There are such Armenian-populated settlements in the Russian Federation, Abkhazia, Georgia, Turkey, Lebanon and Syria.

Rapid integration into the society of a foreign country is characteristic of the Armenians. By integrating into different environments, Armenians of the Diaspora also manage to preserve the image, faith, language and customs of the Armenian nation at the same time. However, under the conditions of globalization, this is a daily struggle for preserving the Armenian identity, and to succeed, the Armenian Diaspora is compelled to work very intensively.

Composed of pan-Armenian and Armenian organizations, institutions and infrastructures and talented individuals, the Armenian Diaspora is an enormous community that is known around the world.

Armenians have left traces, created networks of Armenians, established churches, schools, political parties, cultural centers, printing houses, museums, libraries, professional associations, benevolent, educational, cultural, youth, women's and athletic organizations, as well as research and other institutions in any country they have settled in.

Today, there are up to 30,000[5] Armenian organizations in 821 communities (countries, cites). Through their activities, they help consolidate an essential sector of the Armenian nation. There are 38 pan-Armenian, pan-Diasporan non-governmental, ecclesiastical, cultural and benevolent organizations that have made the Armenian Diaspora organized and have turned it into a network. Among those organizations are the Armenian Church, the Armenian Revolutionary Federation - Dashnaktsutyun, the Social Democrat Hunchakian Party and the Armenian General Benevolent Union. They have their adjunct structures that are complemented by Armenian cultural, educational, health-related and athletic unions, committees and commissions, institutions, as well as funds and foundations. These structures consolidate, organize and reinforce the Armenian Diaspora and serve as a link in the relations between the Homeland and the Diaspora as well as within the Diaspora to protect the interests of the nation in all parts of the world.

The specified organizations have their chapters and offices in more than 20-50 countries around the world. After the declaration of independence of the Republic of Armenia, almost all pan-Armenian structures and organizations opened their offices in Armenia. The central bodies of these organizations are primarily based in the homeland, Lebanon and the USA.

The pan-Armenian structures and organizations play an invaluable role in the preservation of the Armenian national identity in the Diaspora, in the strengthening of relations with the homeland and in the solution to issues of national concern. Throughout their longstanding existence, the pan-Armenian structures and organi-

[5] **Hakobyan H.,** 2011, 53.

zations have carried out and continue to carry out a tremendous amount of work for the nation. For years, Armenian ecclesiastical organizations, the traditional political parties, the benevolent, educational, cultural and athletic organizations have been carrying out large-scale efforts aimed at solving pan-Armenian issues, showing a consistent and pro-national approach to the nation-wide priorities.

The pan-Armenian structures and organizations have played an enormous role in the adoption of resolutions and statements on recognition and condemnation of the Armenian Genocide, in the presentation of the Nagorno-Karabakh conflict, in organizing the Diaspora and strengthening the Homeland-Diaspora partnership.

The following is how Berge Setrakian, President of the Armenian General Benevolent Union, which is one of the largest pan-Armenian organizations, has described the imperatives of uniting around pan-Armenian issues and working in an effective manner: «All us Armenians realize that our nation-wide issues are characterized by the major imperatives of reinforcing the Armenian State, securing independence and the security of Artsakh, as well as creating and reinforcing factors strengthening the Armenian identity within the homeland or the Diaspora. Each of those imperatives entails the most intricate issues that are related to politics, society, human rights, economy, education, the region and the world. To be able to continue the struggle to confront and solve these issues effectively, it is necessary to multiply and reinforce the foundations and institutions that will promote close collaboration, mutual confidence and coordination of efforts between the Homeland and the Diaspora».[6]

We Armenians owe it to the Armenian Holy Apostolic Church for helping the Diaspora Armenians preserve their identity, for educating the young generation with the spirit of being loyal to national roots and values and maintaining the Christian faith. For over 1,700 years, the Armenian Holy Apostolic Church has stayed true to its mission and, with its spiritual and national essence, it has been carrying out the major task of preserving the Armenian identity and organizing and strengthening the Armenian communities of the Diaspora.

Currently, there are *724* Armenian churches, chapels and monasteries in the Diaspora. There are thousands of demolished churches and structures that are in need of care and make up the main part of the Armenian historical and cultural heritage.[7] This sector of our national heritage is completely uncared-for and unprotected, especially in Turkey and Azerbaijan.

The Armenian people have a great veneration for scholarship. Even in the desert of Deir ez-Zor, during the genocide and amid the slaughter, Armenian mothers would teach their children the Armenian alphabet by drawing the letters on the sands. It is not by chance that we Armenians have *about 1,000* daily and one-day Armenian

---

[6] See Speech by AGBU President Berge Setrakian at the Pan-Armenian Forum of Heads and Representatives of Diaspora Armenian Organizations, 2011, 44–45.

[7] The figures presented are based on the information provided by Armenian religious organizations.

schools and colleges[8] that carry out the sacred task of teaching nearly 400,000 Armenian children the Armenian language. Daily Armenian schools are mainly based in the countries of the Near East and the Middle East, Georgia and Abkhazia. There are also daily schools in the USA, Latin America, France, Greece, Cyprus and Bulgaria, the number of those schools being constantly on the rise. One-day (Saturday or Sunday) schools and two-day schools are adjunct to Armenian churches, pan-Armenian structures, Armenian and community organizations and are based in foreign universities, within the chairs of and centers for Armenian studies in the form of classrooms, groups and clubs that offer courses devoted to the Armenian language and native studies. It is necessary to emphasize the fact that the concept of «one-day school» is conditional; it is a center for teaching Armenian and serves as a unique link to the homeland, as well as a unique smithy for providing the young generation of Armenians with an Armenian upbringing, instilling within them the feeling of patriotism and «Armenianness» and shaping them to become Armenian individuals.

Armenians of the Diaspora have created and are creating great Armenological values that are promoted at museums, in archives and at the centers for Armenian studies established within several universities and research institutions. **Today, there are 30 museums, a number of archives, 103 centers for Armenian studies (29 in the USA, 11 in the Russian Federation, 9 in France, 9 in Italy, 7 in Lebanon, etc.) in different countries around the world enriching not only the field of Armenian Studies, but also the treasury of world civilization.**

The traditional Armenian political parties (Armenian Revolutionary Federation – Dashnaktsutyun, the Armenian Democratic Liberal Party (Ramgavar) and the Social Democrat Hunchakian Party), as well as lobbying and advocacy groups (Armenian National Committee, the Armenian Assembly of America, the Armenian National Committee of America, etc.) are engaged in the protection of the interests of the enormous Armenian community and, regardless of their major differences in terms of plans, they have a common approach to the solution to nationwide issues such as recognition and condemnation of the Armenian Genocide, the fair solution to the Nagorno-Karabakh issue, the reinforcement of the homeland, the strengthening of the Armenian Diaspora and preservation of the national identity.

Armenian advocacy groups are primarily based in the USA and Europe.[9] Armenian lobbying groups have become active over the past 40 years, but after Armenia's declaration of independence, they became more resilient due to their collaboration with the state organizations of Armenia, particularly the Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Armenia.

Recently, at the initiative and with the assistance of the Armenian government, reorganization is taking place in the Armenian Diaspora, particularly in the sense of

[8] See Speech of RA Minister of Diaspora Hranush Hakobyan at the opening of the 5th Pan-Armenian Educational Forum, 14.08.2012, http://www.mindiaspora.am/am/Speaches_of_minister/2170. See also Speech by RA Minister of Diaspora Hranush Hakobyan at the «At the Foot of Ararat» global media forum, 18.03.2015, http://www.mindiaspora.am/am/Speaches_of_minister/3761.

[9] In the USA they are referred to as lobbying groups, and in Europe – advocacy groups.

identification and consolidation of the Armenian communities. Professional organizations and their organizational processes are particularly remarkable. By consolidating Armenian architects, lawyers, journalists, businessmen, doctors, artists, scholars and people of other professions, those organizations have been actively networking and presenting themselves to the world with innovations, as well as joint and prospective programs and projects. What is interesting is the fact that those organizations are growing in number, according to areas of profession.

Throughout its centuries-old existence, Armenian culture, which is one of the pillars for the preservation of the national identity, has become the unique «passport» of the Armenian people. It is not by chance that Armenian culture flourished at an unprecedented rate, the spirit of the Armenian nation was reinforced and the Armenian civilization developed and endured after the creation of the Armenian alphabet in the year 405.

In 1512, Hakob Meghapart printed the first Armenian book, «Urpatagirk» in Venice. This was a historic event that led to the printing of Armenian manuscripts, the spread of the centuries-old Armenian culture around the world and the establishment of remarkable centers for Armenian printing in Amsterdam, Lvov, Livorno, New Djulfa, Constantinople, India (the printing house established by the Shahamiryans in Madras), Russia (in New Nakhichevan, Astrakhan, the printing house of Khaldaryants in St. Petersburg) and finally, in Armenia, our Motherland. Unwavering Armenian writers undertook the great and the innermost task of eternalizing the rich collections of Armenian and foreign manuscripts.

Although Armenians live and work abroad, are under the influence of different cultures and live in different civilizations and environments, they try to stay clung to their national culture, which serves as the soul and spirit of the Armenian nation. It is not by chance that, today, there are ***638*** **cultural centers, unions, societies and associations, hundreds of choirs, dance ensembles, poetry clubs, music and painting schools, instructive clubs, etc** within the Armenian communities of more than 100 countries. It is thanks to these organizations, world famous performers, singers, film directors, conductors and painters that the Armenian culture continues to thrive within the Armenian communities. This also helps foreigners to know about and become familiar with Armenia and the Armenian civilization.

The Armenians have made great contributions to world civilization. There have been numerous well-known scientists in the past century alone, they have made unforgettable contributions to world science and to the development of world civilization. What is particularly invaluable are the contributions that Armenians have made to the development of physics, nuclear physics, chemistry, mathematics, natural sciences, automobile construction, medical sciences, aeronautics, aircraft industry, the military sphere, high technologies and other sciences.

The numerous discoveries, inventions and innovations of Armenian scientists have helped advance the development of the human mind. The first radio communication device operating via solar energy, Magnetic Resonance Imaging, discovery of new elements in Mendeleev's Periodic Table, as well as inventions in nuclear physics, nuclear energy and other sectors are particularly invaluable. The discovery of the

green and black colors of the American dollar, the obtainment of DNA, the establishment of the trend of organ transplantation in medicine, as well as the discovery of the Rotavirus vaccine, automatic transmission in cars, the petrol pump, windshield wipers for automobiles, hydraulic bollards for sports cars, oxygen mask for pilots, a special type of faucet, a device reproducing the image of the human body via computer tomography, the Automated Teller Machine (ATM), the teleprompter, the first plastic containers, a machine for the production of plastic bottles, drinking straws, a wheelchair, hair follicle, hair vaccination method, the first video players and other major devices have also been invented by Armenians.

Surprisingly enough, Armenian scientists also occupied leading positions in the USSR and the USA in major sectors such as nuclear physics and energy, aircraft industry and aeronautics. The following are names that have gone down in the history of world science as unattainable greats: *Samvel Kocharyants*[10] *(USSR) and Paul Dergarabedian* (USA) in nuclear physics, *Alexander Kemurjyan (*USSR) and *John Halajian* (USA) in spacecraft design, *Artem Mikoyan* (USSR) and *Vahe Kupelian* (USA) in aircraft industry, etc.

The following is a touching and symbolic story: During the years of the Cold War, Italy hosted a conference devoted to cybernetics. At one of the conference dinners, the Italian side asked the heads of the delegations of the USSR and the USA to forget about the Iron Curtain and make a toast to science. As soon as the young leader of the Soviet delegation Sergey Mergelyan appeared, the head of the US delegation hastily rose to his feet, lifted his cup and pronounced his name. The two scientists hugged each other and stayed motionless for a while, while everyone looked at them in surprise. It was a touching moment. Nobody understood anything. The leader from the Italian side exclaimed: «The Iron Curtain has been torn asunder». Holding each other for a while, the scientists wiped their tears, and Sergey Mergelyan turned towards the gathered and exclaimed: «This is two Armenians meeting…». The head of the US delegation was Henry Karapetian[11].

Assessment of the intellectual potential of all Armenians around the world is of major significance in the context of consolidation and organization of that potential, as well as in the context of the use of that potential for the benefit of Armenia and of the Armenian nation.

Today, the Division for Foreign Scientists of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia (NAS RA) has assumed the mission of consolidating Armenian scientists. Numerous Armenian scientists and professionals (especially in

---

[10] Interestingly, only 205 people have received the title of Socialist Work Hero twice throughout the more than 50 years of existence of the Socialist Work Hero award of the USSR. Out of the 205, only 57 have received the title in the fields of science and technology, and among the recipients are our compatriots, including Artem Mikoyan, Victor Hambardzumyan and Samvel Kocharyants. (See **Ерканян А.** Самый засекреченный «К», 23.12.2015, http://novostink.ru/armenia/136709-samyy-zasekrechennyy-k.html).

[11] Henry Karapetian is one of the notable Armenian scientists who created the American atomic bomb. See **Martirosyan H.,** Sergey Mergelyan or story with a very sad ending, 6 July 2016, http://www.magaghat.am/2016/07/սերգեյ-մերգելյան-կամ-պատմություն-շատ/.

the exact sciences and natural sciences), who are recognized in different spheres of many developed countries, are members of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia (NAS RA) and make their contributions to the development of Armenian scientific thought. They conduct joint studies, develop new research projects, help prepare and train professionals, publish books together and organize international conferences.

The selection of foreign members of the NAS RA is one of the major ways through which the potential of Diaspora Armenians is used to make reforms in the spheres of education, science and technology in the Republic of Armenia and introduce international standards into these spheres.

In a rapidly changing world, the nano and bio sectors of information technologies have particularly become the driving force for the advancement of science, and the role of Armenian professionals is outstanding. Numerous Diaspora Armenians, who indirectly advertise «Armenian Technologies» around the world thanks to their roots and efforts, have become highly reputable in the global IT sector. In particular, the West has established many companies and enterprises that have their branches and joint enterprises in Armenia. These enterprises are highly focused on the development of the education sector in Armenia. Among the major enterprises are TUMO Center for Creative Technologies[12] and Ayb Educational Complex[13].

Among many other sectors, Armenians are also substantially engaged in the healthcare sector and have made their contributions to the field of practical medicine. They have made major contributions to not only science, but also the field of surgery through the application of multiple innovations and new technologies. Renowned Armenian professionals represent universities, institutes, medical schools and centers and keep the name and reputation of Armenians at a high level in different countries around the world.

The «palette» of world culture would be «colorless» without the significant contributions of Armenians. Most of the worthy sons of the Armenian nation have achieved fame and recognition in the fields of literature, arts, music, fine arts, architecture, performing arts and cinema. They have become permanent figures, and their glory is becoming greater and greater.

Writers William Saroyan, Michael J. Arlen, Peter Balakian and Henri Troyat (Levon Torosian) are in the focal point of the development of world culture.

Among the avant-gardes for the advancement of song are Charles Aznavour, Michel Legrand, Alexander Spendiaryan, Aram Khachaturian, Tigran Chukhajyan, Arno Babajanyan, Alan Hovhaness, Mikael Tariverdiev, George Garanian and others.

Henri Verneuil (Ashot Malakian), Sergei Parajanov, Edmond Keosayan, Rouben Mamoulian, Steven Zaillian, Artavazd Peleshyan and many others became famous in the field of cinematography.

---

[12] See http://www.tumo.org/.

[13] See http://aybschool.am/.

Ivan (Hovhannes) Aivazovsky, Arshile Gorky (Vostanik Adoyan), Vardges Surenyants, Garzou, Hovsep Pushman and others were at their peak, especially in seascape painting.

Armenians have stood out in all fields and have received the appraisal and high appreciation of prominent international figures. One of them is the famous British Caucasologist David Lang, who in his book «Armenians: A Creative Nation», meticulously presents the history of the Armenian people and their contributions to world civilization and touches upon the attributes of Armenians in desperate times, including their patience, diligence, loyalty to the native land, consolidation and the love for life: «Logically, they [the Armenians] should have stopped struggling and submitted to their destiny a long time ago. However, the Armenians refuse to accept defeat again and again, and that is exactly the key to understanding the trait of that small, persistent and invincible nation, whose contributions to civilization are extremely large compared to its small number»[14].

It would be hard to find a country where Armenians have not shown their spirit and creativity, which can be seen in architecture in the form of solid structures and monuments that charm and surprise not only Armenians, but also foreigners as the «music of stones», as the fruit of hard work of Armenian builders and architects and as another leap of the creativity of an Armenian.

Armenian architectural thought left its unique trace particularly in Constantinople. Thanks to the Armenian architect Mimar Sinan (1489–1588), 130 mosques, 19 mausoleums, 14 minarets, 8 bridges, 31 palaces, 55 schools, 7 libraries, 3 hospitals, 17 caravansaries, 35 bathhouses, 5 canals, as well as other secular and spiritual structures (about 360 structures) had been built in Turkey alone.

The Palyans built the Dolmabahçe Palace and the Beylerbeyi Palace, the Hamidieh Watchtower, the royalty of Beykoz, the royalties of Mother Queen Goshuelu and the two Pashas of Skyutar, the Çırağan Palace and other structures that are considered permanent treasures of world architecture.

Rostom Voskanian (1932–2013) has especially made great contributions to the development of modern architecture in Tehran, while the works of Italian-Armenian architect Levon Kyureghian, France-based architects Levon Nafilyan and Edward Outoujian and London-based architect Michel Mossessian have shown classic works of architecture in our days.

In 2010, the Istanbul Museum of Modern Art opened a photo exhibition showcasing photos of 100 historic structures and buildings erected by 40 Armenian architects who lived in Constantinople in the late 19th and early 20th centuries. The exhibition was held as part of the «Istanbul: Capital of European Culture» Festival and sparked great reactions among the Turkish public. Several Turkish presses and media outlets published articles with headlines reading «The Armenian Architects of Istanbul», speaking out about the substantial role that the Armenian architects had played in the establishment of Istanbul for the first time ever and presenting the architectural elements and uniqueness of the structures created by Armenian architects, stating the

[14] **Лэнг Д.**, 2004, 32.

following: «There is a trace of Armenian architects in Westernized Istanbul. From palaces to meadows, a major part of the attractive buildings inherited a century ago is the talent of Armenian architects…If Istanbul is a large city today and takes pride in its significant past, isn't it thanks to those structures?»[15]

What is interesting is the fact that the distinguished Austrian historian, Director of the Institute of Art History at the University of Vienna and art historian Josef Strzygowski was the first foreign scholar who announced to the Academia that the Armenian architecture is a unique phenomenon and has an influence on the architectures of other countries. In the famous two-volume book entitled «The Architecture of Armenians and Europe», he states the following: «Rome, Byzantine and Baghdad have engaged their forces for global conquest and have created art. Armenia remains providential and receives its power and the identity of essence from the motherland, just like Hellas once did»[16].

If we try to assess the spheres of activity in which the Armenians have a greater specific gravity in different countries, then the Armenians are the most involved in the sectors of business. The representation of Armenians in the economies of different countries is tangible. They stand out in business and can establish companies and enterprises with their creativity and organizational capabilities, especially in the spheres of trade, urban development, financing, banking and agriculture, and recently, in the field of high technologies as well. The economic potential of Armenian businesspeople is outstanding in the United States of America, Latin America, Europe and Lebanon and especially in the Russian Federation. There are hundreds of large businessmen in the Russian Federation who are engaged in all business sectors. Interestingly, Forbes – the famous magazine of the year 2015 includes the names of five Armenian businessmen, three of whom are based in the Russian Federation[17]. Most of the well-known Armenian businessmen of the Diaspora also carry out their charitable and investment programs in the Republic of Armenia.

The potential of Armenians in the spheres of economy, science and culture is not adequate to their involvement in politics, though they have representatives within the parliaments and governments of a number of states. There are especially many Ar-

[15] **Ortaylı İ.,** İstanbul'un Ermeni mimarları, 11.12.2010, http://www.milliyet.com.tr/ istanbul-un-ermeni-mimarlari/ilber-ortayli/pazar/yazardetay/12.12.2010/1325181 /default.htm; Batılaşan İstanbul'un Ermeni Mimarları' Sergisi, 08.12.2010, http://www. sondakika.com/haber-batilasan-istanbul-un-ermeni-mimarlari-sergisi-2402560/: İstanbul'un Ermeni mimarları, 09.12.2010, http://www.haberturk.com/kul tur-sanat/haber/579526-istanbulun-ermeni-mimarlari; Batılılaşan İstanbul'un Ermeni Mimarları Sergisi Sanal Mimarlık Müzesi'nde, 07.02.2014, http://www.haberler.com/batililasan-istanbul-un-ermeni-mim arlari-sergisi-5641311-haberi/.

[16] For more details, see **Strzygowski J.,** Band I-II, 1918, 888 s.

[17] **Peterson-Withorn Ch.,** Forbes Billionaires: Full List Of The 500 Richest People In The World 2015, 02.03.2015, http://www.forbes.com/sites/chasewithorn/2015/03/02/ forbes-billionaires-full-list-of-the-500-richest-people-in-the-world-2015/#37d8d34e16e3; see also **Ghazanchyan S.,** Five Armenians on Forbes' 2015 World's Billionaires List, 02.03.2015, http://www.armradio.am/en/2015/03/02/five-armenians-on-forbes-2015-worlds-billionaires-list/.

menians represented within state and local bodies (about 350 people) who support the strengthening of relations between the given country and Armenia.

It is evident that no matter where Armenians settle, they immediately stand out with their diligence, practicality and great human qualities; become respected and accepted individuals, professionals, benefactors, public and political figures within the given society; establish their national organizations; become the law-abiding citizens of the respective country; aspire to preserve the Armenian identity and create a positive image of Armenians in the respective country of residence, and the Armenian community, as a rule, stands out with its level of organization and national image.

Any official of Armenia or Artsakh almost always has a meeting with the local Armenian community during a business trip. Armenians feel happy and proud when the heads of different states talk about the particular Armenian community, its organizations and the weighty contributions that the Armenians have made to the society, politics, economy and culture of the given country with marked respect and special warmth during meetings with the President of the Republic of Armenia.

B. CURRENT ISSUES OF THE ARMENIAN DIASPORA

Due to the processes of globalization, geopolitical changes and shifts within the Diaspora, the Armenian Diaspora is undergoing transformations as it obtains new elements and preserves its main features in the given environment at the same time.

Recently, it has become customary to refer to the Armenian Diaspora as Diasporas which, in our opinion, may cause confusion in the already intricate situation. Generally speaking, the Armenian Diaspora is structured in the form of communities that are active in the respective country or region and have appropriate names, such as the Armenian community of Russia, the Armenian American community, etc. On the one hand, we believe that the parts of the Armenian Diaspora need to be differentiated with these names. On the other hand, it is necessary to relieve ourselves of the Armenian word «gaghut» (colony) since, for the most part, Armenian communities of the Diaspora are seeing the birth of the fourth and fifth generations of Armenians, and it would not be too correct to refer to them as migrants.

Endowed with collective self-awareness and having a connection to the Mother Homeland, the Armenian Diaspora also faces a serious problem with preserving the Armenian identity and helping the generations preserve the Armenian identity, and this is also one of the priority objectives of the Armenian government. The preservation of the Armenian identity is necessary for unity and the preservation of the type of Armenians. The Armenian Diaspora today, irrespective of the level of dispersion, has become a network, and Armenia is becoming the «anchor» for its salvation. The empowerment of Armenia and the settlement of the Nagorno-Karabakh conflict, as well as the recognition and condemnation of the Armenian Genocide and the elimination of the consequences are forming the axis of consolidation.

Irrespective of country of residence, a change in the situation of a particular community has an impact on the entire Diaspora. How can we help? Where should

they be moved? How can they be integrated? How can we solve their problems with education and employment? Thus:

1. In the current stage of globalization, Armenians still face many issues. Due to wars, conflicts and natural disasters, more and more Armenians are moving from the East to the West, and this is leading to structural changes and transformations within the Diaspora.

Due to escalation of the situation in the Near East, the once vast Armenian communities of the region are on the verge of disintegration, and thousands of our compatriots have become refugees. Although 20,000 Armenians moved from Syria to Armenia and the Armenian government created all the possible conditions to solve their problems with education, employment and their social issues[18], half of the members of the Syrian-Armenian community preferred to settle in other countries where they have faced numerous issues related to documentation, residency, employment and other issues.

2. It is evident that Armenians unite around issues of national concern and stand united as one, especially when they are in sorrow and face danger. However, it is necessary to state that there is mainly no close collaboration between the classic Diaspora and those who have left Armenia. A large part of Armenians from Armenia are not engaged in community life. Although the Ministry of Diaspora takes out a number of initiatives with Armenian community organizations, the issues of rapprochement are still on the agenda. There is no differentiated approach to the efforts with "successful" and «vulnerable» groups.

3. There are many places where a particular Armenian community faces the issue of self-organization. There are still many areas where Armenians are poorly or almost poorly organized (Mexico, Africa, several countries of South America and certain territories of the Russian Federation). Irrespective of diversity, cultural or linguistic differences, Armenians wish to come together with the hope of organizing the community and cultural life.

4. Strong and organized are the communities that have a network of pan-Armenian organizations with central bodies and branches. However, unfortunately, it is necessary to state that 70–80% of the community does not participate in community-wide events, is detached from the community, and the relations with Armenians and the connection to «Armenianness» are becoming weaker and weaker.

5. Staying Armenian has become a major issue for Armenians around the world. Therefore, the core of our unity must be the preservation of the Armenian identity. The key issues related to the preservation of the Armenian identity and language in foreign states, that is, the absence of a collective environment for the use of the language (the number of Armenians lacking knowledge of the Armenian language is on the rise), the danger of assimilation and the problems of Armenian schools of the

---

[18] See Remarks by the President of the Republic of Armenia Serzh Sargsyan at the Meeting with the Representatives of the US East Coast Armenian Community, 30 March 2016, http://www.president.am/hy/statements-and-messages/item/2016/03/30/President-Serzh-Sargsyan-meeting-with-Armenian-community-in-USA-speech/.

Diaspora caused by the features of a particular region, require the implementation of new, more purpose-oriented and coordinated actions.

6. The new realities emerging as a result of globalization and the dispersion of Armenians are turning the problem with Armenians starting families into a key issue, the number of mixed marriages is growing (it makes up 50–90% in certain communities), and the customs and traditions of the traditional Armenian family are being forgotten and becoming weak. The identity issues of children born to such families are often called into question.

7. The strength of an Armenian family and the connection to the extended family still prevail in the Armenian reality, and relatives prefer to live together in the same city and within the same community. The idea of an extended family is still close to the hearts of Armenians, the factor of reunion of an Armenian family is still current, and this can explain why Armenians are constantly moving.

8. Armenians have created many historical and cultural monuments, architectural structures, groves, buildings, structures and churches. However, the rich historical and cultural heritage of the Armenian nation is under threat in a number of countries around the world. This is clearly manifested particularly in Turkey and Azerbaijan. The Armenian historical and cultural heritage in the Near East is also at risk.

9. There is a vast amount of cultural heritage in Sudan, Ethiopia, Egypt, India, Venice, Vienna and Paris (Mekhitarist Congregation), and there are Armenian land parcels, buildings and structures that are at risk.

10. Even after 100 years, the Armenian people continue to suffer the pain and bitterness of the Armenian Genocide and continue to struggle in pursuit of a solution to the issue, transmitting the historical memory to the next generations. The fourth generation of Armenians bearing that memory has become more demanding, is standing up for its claims, is more literate and competitive and continues the struggle for the rights of the Armenian nation.

11. Information security has become a primary issue of concern under the conditions of the geopolitical changes and transformations that are taking place in the 21st century. This is more important for the Armenian reality since the anti-Armenian propaganda and the dissemination of disinformation on the part of Turkey and Azerbaijan have become a state policy. Historical facts are distorted everywhere and in every way, history is being falsified and distorted, and xenophobia and an anti-Armenian attitude is being advocated in general. This has become a serious issue for all Armenians around the world.

12. One of the peculiarities of the current situation is that, in addition to the challenges facing Armenia and the Armenian Diaspora, there are also nationwide challenges, the overcoming of which requires more consolidation of efforts. Among those nationwide challenges are the unresolved Nagorno-Karabakh conflict and the blockade that Armenia's two neighboring countries have been maintaining for the past 23 consecutive years, causing a serious economic blow to the country and contributing to the growth of emigration, unemployment and poverty. The Armenian Diaspora has always been sensitive to the problems in Armenia, the level of corruption, poverty and emigration and several other issues.

13. The Armenian Diaspora is decentralized. It is not consolidated under one unified pan-Armenian structure, and this is characteristic of a number of large Diasporas. This issue is always a matter of discussion, and an attempt is being made to find mechanisms for consolidation.

It was not by chance that, during its session held on 26 September 2015, the State Commission on Coordination of the events dedicated to the 100th anniversary of the Armenian Genocide adopted a decision on the formation of a Pan-Armenian Council[19] and created an organizing committee, including therein representatives of state, religious and pan-Armenian organizations.

At the same time, the State Commission recorded that:

– the Council may have regional and panel committees;

– the sessions of the Council will be held at least once a year in Yerevan and there will always be a common agenda for the sessions.

It would be impossible to picture the steps aimed at solving the above-mentioned issues of the Armenian Diaspora without the close partnership between the Homeland and the Diaspora. Together, the Republic of Armenia and the Armenian Diaspora can resolve the issues facing all Armenians and resist the challenges of the era. Our force and the only formula for the achievement of our goals is our consolidation, national unity and our Armenia-centered activities. The relevant coordinating bodies and structures being established within the Diaspora can also make their contributions to help achieve this nationwide vision. The Italian, Greek, Jewish, Indian and Chinese communities have such coordinating bodies[20].

Examining the activities of the Armenian Diaspora and its ties and relationships with the Ministry of Diaspora of the Republic of Armenia, as well as with diplomatic structures and other government agencies, it is safe to note that, throughout the years, those relations have become stronger and stronger; different bodies, centers and structures have improved their ties; partnership has grown, and the implemented programs and projects have been implemented through partnership, which can particularly be seen in the efforts aimed at solving the pan-Armenian issues.

The relations with the Homeland are growing stronger and stronger, and pan-Armenian networking organizations manage to consolidate the nation around the priority issues of the nation. The Armenian Diaspora has become the continuity, the competitive advantage and the component of the security of the independent Republic of Armenia. **The Armenian Diaspora has gained a lasting presence in Armenia and has become an integral part of the Armenian reality today.**

---

[19] State Commission on Coordination of the events dedicated to the 100th anniversary of the Armenian Genocide adopts decision on forming a Pan-Armenian Council, 26 September 2015, http://armeniangenocide100.org/armenia-decides-to-form-panarmenian-council/.

[20] For instance, Italy has the *General Council of Italians Abroad*, *the Committee of Italians Abroad*; Greece has *the World Council of Hellenes Abroad*, the Jews have *the* World Jewish Congress, etc. (See http://www.ambtashkent.esteri.it/ambasciata_tashkent/ru/informazioni_e_servizi/servizi_*consolari/servizi_elettorali/no rmativa_comites_cgie; http://en.sae.gr/; http://www.worldjewishcongress.org/en).*

BIBLIOGRAPHY

«Armenian Diaspora» encyclopedia, Yerevan, 2003 (in Armenian).

Hakobyan, H., Issues of the State Policy on Armenia – Diaspora Partnership, -materials of the Pan-Armenian Forum of Heads and Representatives of Diaspora Armenian Organizations (editors: Mkhitaryan G., Mkrtchyan N.), Yerevan, 2011 (in Armenian).

Speech by AGBU President Berge Setrakian at the Pan-Armenian Forum of Heads and Representatives of Diaspora Armenian Organizations,-Pan-Armenian Forum of Heads and Representatives of Diaspora Armenian Organizations; materials of forum, Yerevan, 2011, pp. 44–45 (in Armenian).

Лэнг Д., Армяне. Народ-созидатель (Пер. с англ. Е.Ф. Левиной), М., 2004.

ՀՐԱՆՈՒՇ ՀԱԿՈԲՅԱՆ
Իրավաբանական գիտությունների դոկտոր
ՀՀ Սփյուռքի նախարար

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՓՅՈՒՌՔԸ ԱՐԴԻ ՓՈՒԼՈՒՄ

Բանալի բառեր. *Սփյուռք, Հայրենիք, հայկական համայնք, կազմակերպություններ, ինտեգրացիա, լոբբինգ, գիտություն, քաղաքակրթություն, մշակույթ, մարտահրավերներ, ինքնություն, խառնամուսնություն*

Ա. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՓՅՈՒՌՔԻ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

Դեռևս վաղ միջնադարում հայ բնակչության որոշ հատվածներ տարբեր դրդապատճառներով իրենց հայրենիքից տեղաշարժվել են դեպի Եվրոպա, Ասիա և այլ աշխարհամասեր: Գրեթե բոլոր երկրներում, որտեղ հաստատվել են նրանք, հայկական հետքերը մինչև այսօր էլ տեսանելի են՝ Ամստերդամ, Վենետիկ, Հնդկաստան, Սինգապուր, Լեհաստան, Ռումինիա և այլն: Սակայն հայերն արմատախիլ եղան և աշխարհատարած դարձան հիմնականում Հայոց ցեղասպանությունից հետո: Նրանք հարկադրված էին հաղթահարել բազում դժվարություններ, հարմարվել նոր երկրներին, սովորել լեզու, գտնել աշխատանք, վերապրել ցեղասպանության սարսափներն ու ցավը: Ժամանակի ընթացքում, սակայն, հայերն իրենց աշխատասիրության, տաղանդի, ճկունության ու նպատակասլացության շնորհիվ կարողացան ոչ միայն հաստատվել, այլև ամրապնդվել և դառնալ բնակության երկրների անբաժանելի մասնիկը: Արդյունքում՝ այսօր հայկական համայնքներ գոյություն ունենն բոլոր աշխարհամասերում:

Հայկական սփյուռքում մարդահամար չի անցկացվել: Սակայն հրապարակի վրա եղած տվյալների, համայնքներից և ՀՀ դեսպանատներից ստացված տեղեկությունների համադրմամբ կարող ենք արձանագրել, որ Հայաստանից դուրս ապրող հայերի թիվն անցնում է 7 միլիոնը[1] մեր տեղեկություններով՝ հայեր բնակվում են աշխարհի 112 երկրներում:

Հայկական սփյուռքն ամենատարածված սփյուռքներից մեկն է աշխարհում: Հայության մեծ մասը գտնվում է ԱՊՀ երկրներում (շուրջ 3 մլն), Հյուսի-

[1] Այս թվի մեջ ներառված չէ իսլամացված և ծպտյալ հայերի թվաքանակը:

սային և Կենտրոնական Ամերիկաներում (շուրջ 1,7 մլն), Եվրոպայում (շուրջ 1,7 մլն): Զգալի թվով հայեր կան նաև Վրաստանում (250 հազար), Հարավային Ամերիկայում (շուրջ 255 հազար), Ասիայում և Մերձավոր Արևելքում (շուրջ 460 հազար): Ամենամեծ համայնքների թվին են պատկանում Ռուսաստանի Դաշնության, ԱՄՆ-ի, Ֆրանսիայի, Ուկրաինայի, Վրաստանի, Արգենտինայի, Կանադայի, Ավստրալիայի, Լիբանանի, Իրանի համայնքները[2]:

Անընդմեջ տեղաշարժերն ու համալրումները հանգեցրել են Հայկական սփյուռքի բազմազանությանը: 1990-ական թթ. երբեմնի դասական հայկական համայնքները համալրվեցին Բաքվից և Սումգայիթից, ինչպես նաև Հայաստանից արտագաղթած հայերով, որոնք զգալի աշխուժություն մտցրին սփյուռքյան կյանքում, թեև սկզբնական շրջանում գրեթե անտեղյակ էին սփյուռքյան իրողություններին: 1946–1948 թթ. և 1960-ական թթ. Խորհրդային Հայաստան ներգաղթած հայերի մի մասն արտագաղթեց Հայաստանից, և Սփյուռքում առաջացավ մի խավ, որը լավ գիտեր և՛ հայաստանյան իրականությունը, և՛ Սփյուռքը: Հայկական համայնքներում առաջացան տարբեր շերտեր, խմբավորումներ՝ ըստ ծագման երկրի, լեզվի իմացության, եկեղեցական, կուսակցական պատկանելության, ըստ ունեցվածքի և այլն:

Սփյուռքի ընդհանրական պատկերի մասին ՀՀ Նախագահ Ս. Սարգսյանը նշել է. «Բազմադեմ է Հայկական սփյուռքը, բազմադավան ու բազմալեզու: Սակայն ամենից առաջ ու ամենից առավել բազմազոր է Հայկական սփյուռքը: Ու որքան էլ հակասական հնչի՝ լինելով առավել զորավոր, քան երբևէ, Հայկական սփյուռքն այսօր ապրում է պատմական ամենադժվար շրջանը և կարիք ունի հոգածության ու խնամքի: Առանց հոգածության ու խնամքի 15–20 տարում կուծանա այն զորավոր Սփյուռքը, որին նախանձում է աշխարհը»:[3]

20-րդ դարի վերջերին և 21-րդ դարի սկզբներին ևս Սփյուռքը ենթարկվել է կառուցվածքային փոխակերպումների: Պատերազմների, հակամարտությունների, տնտեսական ճգնաժամերի պատճառով էական փոփոխություններ են տեղի ունեցել Հայկական սփյուռքի կառուցվածքում. վերացել է Ադրբեջանի խոշոր հայկական համայնքը (մինչև 1990 թ. այստեղ ապրում էր կես միլիոն հայ), զգալիորեն նվազել է Միջին Արևելքի երկրներում և հատկապես Սիրիայում ապրող հայության թվաքանակը: Մերձավորարևելյան ճգնաժամի հետև-

[2] Թվային տվյալները ներկայացված են արտերկրում ՀՀ դիվանագիտական ներկայացուցչությունների և համայնքային կառույցների կողմից տրամադրված տեղեկությունների հիման վրա:

[3] Տե՛ս ՀՀ Նախագահ Սերժ Սարգսյանի ելույթը ԱՄՆ-ում ՀՀ դեսպանության, ՄԱԿ-ում ՀՀ մշտական ներկայացուցչության և ամերիկահայ առաջատար կազմակերպությունների կողմից կազմակերպած հանդիսավոր ընդունելությանը, 24.09.2008, http://www.president.am/hy/statements-and-messages/item/2008/09/24/news-18/:

անքով այդ տարածաշրջանի ստվարածավալ հայկական համայնքները զգալիորեն տուժել են՝ կրելով մարդկային, նյութական և բարոյական վնասներ, ինչի հետևանքով հայության մի մասն արտագաղթել է այլ երկրներ:

Հայկական սփյուռքի առանձնահատկություններն ու ընդհանրություններն առավել ընդգծվում են ըստ տարբեր շրջանների՝ Արևելքի, Արևմուտքի, Հարավային Ամերիկայի և ԱՊՀ երկրների հայկական համայնքների և այլն: [4] Հայկական համայնքների առաձնահատկություններն ու խնդիրները պայմանավորված են նաև տվյալ երկրի զարգացման մակարդակով, մշակույթով, սովորույթներով և այլն: Նրանք ունեն նաև իրավական կարգավիճակ: Յուրաքանչյուր համայնքի իրավական կարգավիճակը պայմանավորված է բնակության երկրի օրենսդրությամբ: Այսպես, Արևելքի որոշ երկրներում (Իրան, Լիբանան) հայկական համայնքները ճանաչվում են որպես ազգային-կրոնական համայնք, որի շնորհիվ իրենց ներկայացուցիչներն ունեն այդ պետությունների խորհրդարաններում ու կառավարություններում: Այլ երկրներում նրանք ազգային փոքրամասնություններ են կամ ուղղակի հասարակական կազմակերպություններ:

Այսօր Հայկական սփյուռքում կան քաղաքներ և գյուղեր, որոնք ամբողջությամբ կամ հիմնականում հայկական ինքնության յուրօրինակ կղզյակներ են: Այդպիսի հայաբնակ բնակավայրեր կան ՌԴ-ում, Աբխազիայում, Վրաստանում, Թուրքիայում, Լիբանանում, Սիրիայում:

Հայերին բնորոշ է օտար հասարակություններում արագ ինտեգրումը: Ինտեգրվելով տարբեր միջավայրերում՝ Հայկական սփյուռքը միաժամանակ կարողանում է պահպանել ազգային դիմագիծը, դավանանքը, լեզուն, սովորույթները: Սակայն համաշխարհայնացման պայմաններում դա հայ մնալու համար ամենօրյա պայքար է, որում հաջողություն ունենալու համար Սփյուռքը հարկադրված է գերլարված աշխատանք տանել:

Հայկական սփյուռքը տարիների ընթացքում ձևավորված, համահայկական և հայկական կազմակերպություններից ու հաստատություններից, ենթակառուցվածքներից ու տաղանդավոր անհատներից բաղկացած հսկայածավալ հանրույթ է, որը հայտնի է ամբողջ աշխարհում:

Հայը, որտեղ էլ հաստատվել է, իր հետքն է թողել, ստեղծել հայկական ցանցեր, եկեղեցիներ, կուսակցություններ, դպրոցներ, մշակութային կենտրոններ, տպարաններ, թանգարաններ, գրադարաններ, մասնագիտական ընկերակցություններ, բարեսիրական, կրթական, մշակութային, երիտասարդական, կանանց, մարզական կառույցներ, գիտահետազոտական և այլ հաստատություններ:

[4] Տե՛ս «Հայ սփյուռք» հանրագիտարան, 2003, 9:

Այսօր 821 համայնքներում (երկիր, քաղաք) հայկական կազմակերպությունների թիվը հասնում է 30 հազարի[5]: Դրանք իրենց գործունեությամբ համախմբում են հայության կարևոր հատվածը: Սփյուռքը ցանցային և կազմակերպված դարձրին 38 համահայկական, համասփյուռքյան հասարակական, եկեղեցական, մշակութային, բարեգործական կազմակերպությունները՝ հայ եկեղեցին, ՀՅԴ-ն, ՌԱԿ-ը, ՍԴՀԿ-ն, ՀԲԸՄ-ն՝ իրենց կից կառույցներով, որոնց լրացնում են կրթամշակութային, առողջապահական և մարզական միությունները, հանձնախմբերը, հիմնարկություններն ու հիմնադրամները: Այս կառույցները համախմբում, կազմակերպում և ամրապնդում են Սփյուռքը, կապող օղակ են հանդիսանում Հայրենիք-Սփյուռք և Սփյուռք-Սփյուռք հարաբերություններում, պաշտպանում են հայկական շահերն ամենուր:

Նշված կազմակերպություններն ավելի քան 20–50 երկրներում ունեն իրենց մասնաճյուղերն ու գրասենյակները: Հայաստանի Հանրապետության անկախացումից հետո գրեթե բոլոր համահայկական կառույցներն իրենց գրասենյակները բացեցին Հայաստանում: Այս կազմակերպությունների կենտրոնական մարմինները հիմնականում գտնվում են հայրենիքում, Լիբանանում և ԱՄՆ-ում:

Անգնահատելի է համահայկական կազմակերպությունների դերակատարությունը՝ Սփյուռքում հայ ազգային ինքնության պահպանման, հայրենիքի հետ կապերի ամրապնդման և ազգային խնդիրների լուծման գործում: Համահայկական կառույցներն իրենց երկարամյա գործունեության ընթացքում իրականացրել և իրականացնում են ազգանվեր հսկայական աշխատանք: Տարիներ շարունակ հայկական հոգևոր կառույցները, ավանդական կուսակցությունները, բարեգործական, կրթամշակութային, մարզական կազմակերպությունները համահայկական հարցերի լուծմանն ուղղված լայնածավալ աշխատանքներ են կատարում՝ ցուցաբերելով հետևողական և հայրենանվեր մոտեցում համազգային առաջնահերթությունների հարցում:

Համահայկական կառույցները վիթխարի դեր են կատարել Հայոց ցեղասպանության ճանաչման և դատապարտման վերաբերյալ բանաձևերի, հայտարարությունների ընդունման, ԼՂ հիմնախնդրի ներկայացման, Սփյուռքի կազմակերպման, Հայրենիք-Սփյուռք գործակցության ամրապնդման ուղղությամբ:

Համահայկական հարցերի շուրջ համախմբվելու և արդյունավետ աշխատելու հրամայականները դիպուկ կերպով է բնորոշել համահայկական ամե-

[5] **Հակոբյան Հ.**, Հայաստան-Սփյուռք գործակցության պետական քաղաքականության հիմնախնդիրները,– «Սփյուռքի կազմակերպությունների ղեկավարների և ներկայացուցիչների համահայկական համաժողով. համաժողովի նյութեր» (խմբագիրներ՝ Մխիթարյան Գ., Մկրտչյան Ն.), «Տիգրան Մեծ», Ե., 2011, էջ 53:

նախոշոր կառույցներից մեկի՝ Հայկական բարեգործական ընդհանուր միության նախագահ Պերճ Սեդրակյանը, նշելով՝ «Բոլորս կը գիտակցինք թէ՝ մեր համազգային հիմնախնդիրները կը բնորոշուին հայրենի ժողովուրդի բարօրութիւնը ապահովելու կոչուած հայրենի պետութեան հզօրացումին, Արցախի անկախութեան և անվտանգութեան ապահովումին և հայ ինքնութիւնը ամրապնդող գործօններու ստեղծումին և զօրացումին գլխաւոր հրամայականներով, հայրենիքի թէ Սփիւռքի մէջ: Այդ հրամայականներէն իւրաքանչիւրը ունի քաղաքական, ընկերային, մարդկային իրաւունքներու, տնտեսական, կրթական, տարածաշրջանային և համաշխարհայնական ամենաբարդ ենթախնդիրներ: Որպէսզի այդ բոլորը դիմագրաւելու և լուծելու պայքարը կարենանք արդիւնաւորութեամբ շարունակել, անհրաժեշտ է, որ բազմացնենք և ամրապնդենք այն հիմքերը և կառոյցները, որոնք կը նպաստեն Հայրենիք-Սփիւռք սերտակցութեան, փոխադարձ վստահութեան և աշխատանքներու համակարգումին»[6]:

Հայկական սփյուռքը հայ պահելու, աճող սերնդին ազգային արժեքներին ու արմատներին հավատարմության ոգով դաստիարակելու, քրիստոնեական հավատքը հայի մեջ պահպանելու գործում մենք պարտական ենք Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցուն, որը 1700 տարուց ավելի հավատարիմ է իր առաքելությանը, իր հոգևոր և ազգային էությամբ զբաղված է հայ ինքնության պահպանման, սփյուռքահայ համայնքների կազմակերպման ու ամրապնդման կարևորագույն գործով:

Ներկայումս Սփյուռքում գործում են 724 հայկական եկեղեցիներ, մատուռներ և վանքեր, խնամքի կարոտ են հազարավոր խոնարհված եկեղեցիներ ու կառույցներ, որոնք կազմում են հայոց պատմամշակութային ժառանգության հիմնական մասը[7]: Մեր ժառանգության այս հատվածը բոլորովին անխնամ և անպաշտպան վիճակում է հատկապես Ադրբեջանում և Թուրքիայում:

Մեծ է հայ դպրության նկատմամբ հայ ժողովրդի ակնածանքը, նույնիսկ Դեր Զորի անապատում, ցեղասպանության ու նախճիրի մեջ հայ մայրը երեխային ավազի վրա Այբ, Բեն, Գիմ էր սովորեցնում: Եվ պատահական չէ, որ Սփյուռքում ունենք մոտ 1000-ի հասնող ամենօրյա և մեկօրյա դպրոցներ ու

[6] Տե՛ս ՀԲԸՄ նախագահ Պերճ Սեդրակյանի ելույթը Սփյուռքի կազմակերպությունների ղեկավարների և ներկայացուցիչների համահայկական համաժողովում,-«Սփյուռքի կազմակերպությունների ղեկավարների և ներկայացուցիչների համահայկական համաժողով. Համաժողովի նյութեր», Ե., 2011, էջ 44-45:

[7] Թվային տվյալները ներկայացված են հայ հոգևոր կառույցների կողմից տրամադրված տեղեկությունների հիման վրա:

դասընթացներ[8], որոնք շուրջ 400 հազար մանկան մայրենիի ուսուցման սրբազան գործով են զբաղված: Ամենօրյա դպրոցները գործում են հիմնականում Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներում, Վրաստանում, Աբխազիայում: Ամենօրյա դպրոցներ գործում են նաև ԱՄՆ-ում, Լատինական Ամերիկայում, Ֆրանսիայում, Հունաստանում, Կիպրոսում, Բուլղարիայում: Այդ դպրոցների թիվն անընդհատ ավելանում է: Մեկօրյա (շաբաթօրյա, կիրակնօրյա), երկօրյա դպրոցները գործում են հայկական եկեղեցիներին, համահայկական կառույցներին, հայկական ու համայնքային կազմակերպություններին կից, ինչպես նաև օտար համալսարաններում, հայագիտական ամբիոններում, կենտրոններում որպես դասարաններ, խմբեր, խմբակներ, ուր ուսուցանվում են մայրենի և հայրենագիտության դասընթացներ: Հարկ է ընդգծել, որ «մեկօրյա դպրոց» հասկացությունը պայմանական է, այն մայրենիի ուսուցման կենտրոն է, նաև հայրենիքի հետ կապող յուրօրինակ օղակ, հայ սերնդին դաստիարակելու, նրա մեջ հայրենասիրություն, հայեցիություն սերմանելու, հայակերտումի յուրօրինակ դարբնոց:

Սփյուռքում ստեղծվել և ստեղծվում են նաև հայագիտական հարուստ արժեքներ, որին նպաստում են թանգարանները, արխիվները և մի շարք համալսարաններում ու գիտական հաստատություններում գործող հայագիտական կենտրոնները: Այսօր աշխարհի տարբեր երկրներում կան այդպիսի գործող 30 թանգարաններ, մի շարք արխիվներ, 103 հայագիտական կենտրոններ (ԱՄՆ-ում՝ 29, ՌԴ-ում՝ 11, Ֆրանսիայում՝ 9, Իտալիայում՝ 9, Լիբանանում՝ 7 և այլն), որոնք հարստացնում են ոչ միայն հայագիտությունը, այլև համաշխարհային քաղաքակրթության գանձարանը:

Հայկական ստվարածավալ հանրույթի շահերի պաշտպանությանն են լծված հայ ազգային քաղաքական կուսակցությունները (ՀՅԴ, ՌԱԿ, ՍԴՀԿ) և լոբբիստական, իրազեկման կառույցները (Հայ դատի հանձնախումբ, Ամերիկայի հայկական համագումար, Ամերիկայի հայ ազգային կոմիտե և այլն), որոնք, անկախ ծրագրային զգալի տարբերություններից, համազգային խնդիրներում ունեն միասնական մոտեցում, ինչն առաջին հերթին միտված է Հայոց ցեղասպանության ճանաչմանն ու դատապարտմանը, ԼՂ հիմնահարցի արդարացի լուծմանը, հայրենիքի հզորացմանը, Սփյուռքի ամրապնդմանն ու ազգային ինքնության պահպանմանը:

---

[8] Տե՛ս ՀՀ Սփյուռքի նախարար Հ. Հակոբյանի ելույթը Համահայկական կրթական 5-րդ խորհրդաժողովի բացմանը, 14.08.2012, http://www.mindiaspora.am/am/Speaches_of_minister/2170: Տե՛ս նաև ՀՀ Սփյուռքի նախարար Հ. Հակոբյանի ելույթը «Արարատի ստորոտին» միջազգային մեդիա փորումում, 18.03.2015, http://www.min diaspora.am/am/Speaches_of_minister/3761.

Հայկական իրազեկման կառույցները հիմնականում գործում են ԱՄՆ-ում և Եվրոպայում[9]: Հայկական լոբբինգն ակտիվացել է վերջին 40 տարում, իսկ Հայաստանի անկախացումից հետո դարձել է առավել ճկուն, քանի որ առկա է համագործակցություն Հայաստանի պետական կառույցների, մասնավորապես՝ ՀՀ արտաքին գործերի նախարարության հետ:

Վերջին շրջանում նաև հայոց պետության նախաձեռնությամբ և օգնությամբ Սփյուռքում վերակազմակերպման գործընթացներ են տեղի ունենում՝ մասնավորապես համայնքների ներուժի բացահայտման և համախմբման առումով: Աչքի են ընկնում հատկապես մասնագիտական կառույցները և դրանց կազմակերպական գործընթացը: Նման կառույցները, համախմբելով հայ ճարտարապետներին, իրավաբաններին, լրագրողներին, գործարարներին, բժիշկներին, նկարիչներին, գիտնականներին և այլ մասնագիտությունների տեր մարդկանց, ծավալել են ցանցային ակտիվ գործունեություն և աշխարհին ներկայանում են նորարարություններով, միասնական ու հեռանկարային ծրագրերով: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ այս կառույցները գնալով ավելանում են ըստ մասնագիտական ուղղությունների:

Իր բազմադարյա գոյության ընթացքում հայ ժողովրդի յուրօրինակ անձնագիրն է դարձել ազգային ինքնության պահպանման հենասյուներից մեկը՝ հայկական մշակույթը: Պատահական չէ, որ 405 թ. հայ գրերի ստեղծումից ի վեր աննախադեպ վերելք ապրեց հայ մշակույթը, ամրապնդվեց հայ ազգային ոգին, հայկական քաղաքակրթությունը դրվեց զարգացման և հարատևման ուղու վրա:

1512 թ. Վենետիկում տեղի ունեցավ պատմական իրադարձություն՝ Հակոբ Մեղապարտը տպագրեց առաջին հայերեն գիրքը՝ «Ուրբաթագիրքը», հայ ձեռագիր գիրն ու գրականությունը դարձան տպագիր, հայկական բազմադարյա մշակույթը լայնորեն տարածվեց աշխարհում, ի հայտ եկան հայկական գրատպության նշանավոր օջախներ Ամստերդամում, Լվովում, Լիվոռնոյում, Նոր Ջուղայում, Կ.Պոլսում, Հնդկաստանում (Շահամիրյանների կողմից հիմնված Մադրասի տպարանը), Ռուսաստանում (Նոր Նախիջևանում, Աստրախանում, Խալդարյանցի տպարանը՝ Ս.Պետերբուրգում) և վերջապես Մայր հայրենիքում՝ Հայաստանում: Հայ գրատպության անխոնջ մշակները լծվեցին հայկական և համաշխարհային հարուստ ձեռագրային հավաքածուները հավերժացնելու վեհ ու նվիրական գործին:

Ապրելով և արարելով օտար ափերում, տարբեր մշակույթների ազդեցության ներքո և քաղաքակրթական տարբեր միջավայրերում՝ հայը փորձում է կառչած մնալ իր մշակույթին՝ որպես հայության հոգու և ոգու թարգմանի: Եվ

[9] ԱՄՆ-ում կոչվում են լոբբիստական, իսկ Եվրոպայում՝ իրազեկման խմբեր:

պատահական չէ, որ այսօր 100-ից ավելի երկրների հայկական համայնքներում գործում են 638 մշակութային կենտրոններ ու միություններ, հարյուրավոր երգի, պարի համույթներ, ասմունքի խմբեր, երաժշտական, նկարչական դպրոցներ, ուսուցողական խմբակներ և այլն: Այս կառույցների, աշխարհահռչակ անհատ կատարողների, երգիչների, ռեժիսորների, դիրիժորների, նկարիչների շնորհիվ է, որ հայկական համայնքներում շարունակվում է հայ մշակութային կյանքի վերելքը: Այս ամենն օգնում է նաև, որպեսզի օտարները ծանոթանան և ճանաչեն հայկական քաղաքակրթությունը, Հայաստանը:

Հայերը մեծ ներդրում ունեն համաշխարհային քաղաքակրթության մեջ: Միայն վերջին հարյուրամյակում մեր ժողովուրդն աշխարհին տվել է բազում հռչակավոր գիտնականներ, որոնց ներդրումը համաշխարհային գիտության, համաշխարհային քաղաքակրթության զարգացման բնագավառում անուրանալի է: Անգնահատելի է հայերի ներդրումը հատկապես ֆիզիկայի, միջուկային ֆիզիկայի, քիմիայի, մաթեմատիկայի, բնագիտության, մեքենաշինության, բժշկագիտության, տիեզերագիտության, ավիաշինության, ռազմական, բարձր տեխնոլոգիաների և այլ գիտությունների զարգացման բնագավառներում:

Հայ գիտնականների բազմաթիվ հայտնագործությունները, գյուտերն ու նորարարություններն առաջ են մղել մարդկային մտքի զարգացումը: Անգնահատելի են հատկապես նրանց կողմից արված գյուտերն առաջին արևային էներգիայով աշխատող ռադիոհաղորդիչի, մագնիսական ռեզոնանսային պատկերների ախտորոշման ու լապարասկոպիկ սարքերի, նոր տարրերի հայտնաբերման և Մենդելեևի աղյուսակում լրացման, միջուկային ֆիզիկայի, ատոմային էներգետիկայի և այլ բնագավառներում: Հայի մտքի արգասիքներ են նաև ամերիկյան դոլարին հատուկ կանաչ և սև գույների հայտնագործումը, ԴՆԹ-ի ստացումը, բժշկության մեջ օրգանների «փոխպատվաստման» ուղղության հիմնումը, ռոտավիրուսի պատվաստանյութի, մեքենայի ավտոմատ փոխանցման տուփի, բենզինային պոմպի, ավտոմեքենայի ապակիների մաքրիչների, մարզական ավտոմեքենայի հիդրավլիկ պատնեշի, օդաչուների թթվածնային դիմակի, յուրահատուկ տեսակի ջրի ծորակի, համակարգչային տոմոգրաֆիայի միջոցով մարդու մարմնի պատկերը վերարտադրող սարքի, բանկոմատի, հեռահուշարարի, առաջին պլաստիկե կոնտեյներների, պլաստիկե շշերի արտադրման մեքենայի, ճկվող ձողիկների, հաշմանդամի՝ ձեռնակառավարմամբ սայլակի, մազի ֆոլիկուլի, մազերի պատվաստման մեթոդի, առաջին տեսափլեյերի և այլ կարևոր սարքերի հայտնաբերումը:

Զարմանալի զուգադիպությամբ այնպիսի կարևոր բնագավառներում, ինչպիսիք են միջուկային ֆիզիկան և էներգետիկան, ավիաշինությունը և տիեզերքի ուսումնասիրությունը, Խորհրդային Միությունում և ԱՄՆ-ում առաջնային դիրքեր են զբաղեցրել հայազգի գիտնականները: Ահա անուններ,

որոնք մնացել են համաշխարհային գիտության պատմության մեջ՝ որպես անհաս մեծություններ. միջուկային ֆիզիկայի բնագավառում՝ Սամվել Քոչարյանց[10] (ԽՍՀՄ) և Պոլ Տեր-Կարապետյան (ԱՄՆ), տիեզերանավերի նախագծման բնագավառում՝ Ալեքսանդր Քեմուրջյան (ԽՍՀՄ) և Ջոն Հայլաջյան (ԱՄՆ), ինքնաթիռաշինարարության մեջ՝ Արտեմ Միկոյան (ԽՍՀՄ) և Վահե Կուպելյան (ԱՄՆ) և այլն:

Հուզիչ և խորհրդանշական է հետևյալ դեպքը: Սառը պատերազմի տարիներին Իտալիայում անցկացվել է կիբեռնետիկային նվիրված գիտաժողով: Ծանոթության ընթրիքին իտալական կողմը խնդրել է ԽՍՀՄ և ԱՄՆ պատվիրակությունների ղեկավարներին մոռանալ երկաթե վարագույրի մասին և հանուն գիտության բաժակ բարձրացնել: Խորհրդային պատվիրակության երիտասարդ ղեկավարի՝ Սերգեյ Մերգելյանի ներկայանալուց անմիջապես հետո կայծակնային արագությամբ ոտքի է կանգնում ԱՄՆ պատվիրակության ղեկավարը, բարձրացնում բաժակը և արտաբերում իր անուն ազգանունը: Բոլորի ապշած հայացքների ներքո երկու գիտնական գրկախառնվում են և որոշ ժամանակ անշարժ մնում: Պահը հուզիչ էր, ներկաները ոչինչ չեն հասկանում: Իտալիայի կողմից նախագահը բացականչում է. «Երկաթե վարագույրը պատռվեց»: Գրկախառնված գիտնականները սրբում են թաց աչքերը, և Սերգեյ Մերգելյանը, դառնալով ներկաներին, բացականչում է. «Պարզապես երկու հայ միմյանց հանդիպեցին...»: ԱՄՆ պատվիրակության ղեկավարը Հենրի Կարապետյանն էր[11]:

Աշխարհասփյուռ հայության մտավոր ներուժի գնահատումը կարևոր նշանակություն ունի ինչպես դրա համախմբման, կազմակերպման, այնպես էլ ի շահ Հայաստանի ու հայության կիրառման համատեքստում:

Այսօր հայ գիտնականների համախմբման առաքելությունը իր վրա է վերցրել ՀՀ գիտությունների ազգային ակադեմիայի արտասահմանյան գիտնականների բաժանմունքը: Աշխարհի զարգացած շատ երկրներում տարբեր բնագավառների ճանաչված բազմաթիվ հայ գիտնականներ, մասնագետներ (հատկապես ճշգրիտ գիտությունների և բնագիտության ոլորտներում) անդամագրվում

[10] Ուշագրավ է, որ Խորհրդային Միությունում «Սոցիալիստական աշխատանքի հերոս» պարգևի գոյության ավելի քան 50 տարիների ընթացքում ընդամենը 205 մարդ են արժանացել Սոցիալիստական աշխատանքի հերոսի կրկնակի կոչման: Նրանցից միայն 57-ն են ստացել այն գիտության և տեխնիկայի բնագավառում, որոնց շարքերում են մեր երեք հայրենակիցները՝ Արտեմ Միկոյանը, Վիկտոր Համբարձումյանը և Սամվել Քոչարյանցը: (Տե՛ս Ерканян А. Самый засекреченный «К», 23.12.2015, http://novostink.ru/armenia/136709-samyy-zasekrechennyy-k.html):

[11] Հենրի Կարապետյանը ամերիկյան ատոմային ռումբ ստեղծած հայ նշանավոր գիտնականներից է, Տե՛ս Մարտիրոսյան Հ., Սերգեյ Մերգելյան կամ պատմություն՝ շատ տխուր վերջաբանով, 06.07.2016, http://www.magaghat.am/2016/07/սերգեյ-մերգել յան-կամ-պատմություն-շատ/.

են ՀՀ ԳԱԱ-ին, իրենց ներդրումը բերում հայ գիտական մտքի զարգացման գործում: Նրանք իրականացնում են համատեղ հետազոտություններ, մշակում հետազոտական նոր ծրագրեր, օգնում մասնագետների պատրաստման և վերապատրաստման աշխատանքներին, հրատարակում համատեղ աշխատություններ և կազմակերպում միջազգային գիտաժողովներ:

ՀՀ ԳԱԱ արտասահմանյան անդամների ընտրությունն այն կարևոր եղանակներից մեկն է, որով Սփյուռքի ներուժը օգտագործվում է ՀՀ կրթական ու գիտատեխնիկական ոլորտները բարեփոխելու, դրանք արդի միջազգային չափանիշներին համապատասխանեցնելու համար:

Արագ փոփոխվող աշխարհում գիտության առաջխաղացման շարժիչ են դարձել հատկապես տեղեկատվական տեխնոլոգիաների նանո և բիո ոլորտները, որոնցում ակնառու է հայ մասնագետների դերակատարությունը: ՏՏ գլոբալ ճյուղում մեծ հեղինակություն են դարձել բազմաթիվ սփյուռքահայեր, ովքեր իրենց արմատների և կատարած աշխատանքների արդյունքում հանդիսանում են «Հայկական տեխնոլոգիաների» անուղղակի գովազդողներն ամբողջ աշխարհում: Մասնավորապես Արևմուտքում ստեղծվել են բազմաթիվ ֆիրմաներ, ընկերություններ, որոնք ունեն իրենց մասնաճյուղերը, համատեղ ձեռնարկություններ նաև Հայաստանում: Այս ձեռնարկություններում մեծ ուշադրություն է դարձվում հատկապես Հայաստանում կրթական ոլորտի զարգացմանը: Արդեն լուրջ համարում ունեն «Թումո» ստեղծարար տեխնոլոգիաների կենտրոնն[12] ու «Այբ» կրթահամալիրը[13]:

Ի թիվս մի շարք այլ ոլորտների՝ հայերը զգալի ներգրավվածություն ունեն նաև առողջապահության ոլորտում և իրենց ավանդն ունեն պրակտիկ բժշկության մեջ: Նրանք կարևոր ներդրում ունեն ոչ միայն գիտության, այլև բազմաթիվ նորամուծությունների ու նոր տեխնոլոգիաների կիրառման շնորհիվ նաև վիրաբուժության մեջ: Հայ անվանի մասնագետները ներկայացնում են առանձին համալսարաններ, ինստիտուտներ, բժշկական դպրոցներ ու կենտրոններ և աշխարհի տարբեր երկրներում բարձր են պահում հայի անունն ու հեղինակությունը:

Համաշխարհային մշակույթի ներկապնակը գունատ կլիներ առանց հայերի նշանակալի ավանդի: Հայ ժողովրդի արժանավոր զավակներից շատերը հռչակ ու ճանաչում են ձեռք բերել գրականության, արվեստի, երաժշտության, կերպարվեստի, ճարտարապետության, թատրոնի և կինոյի ասպարեզներում: Նրանք դարձել են մնայուն դեմքեր, որոնց փառքը գնալով ավելանում է:

[12] Տե՛ս http://www.tumo.org/:

[13] Տե՛ս http://aybschool.am/:

Համաշխարհային մշակույթի զարգացման կիզակետում են հայտնվել գրողներ Վիլյամ Սարոյանը, Մայքլ Առլեն Կրտսերը, Փիթեր Բալաքյանը, Անրի Թրուայան (Լևոն Թորոսյան):

Երգարվեստի առաջընթացի ավանգարդներից են Շառլ Ազնավուրը, Միշել Լեգրանը, Ալեքսանդր Սպենդիարյանը, Արամ Խաչատրյանը, Տիգրան Չուխաջյանը, Առնո Բաբաջանյանը, Ալան Հովհաննեսը, Միքայել Թարիվերդիևը, Գեորգի Գարանյանը և այլք:

Կինոռեժիսուրայի ասպարեզում մնայուն դեմքեր դարձան Անրի Վերնոյը (Աշոտ Մալաքյան), Սերգեյ Փարաջանովը, Էդմոնդ Քեոսայանը, Ռուբեն Մամուլյանը, Ստիվեն Զեյլյանը, Արտավազդ Փելեշյանը և շատ ուրիշներ:

Նկարչության և հատկապես ծովանկարչության գագաթ դարձան Հովհաննես Այվազովսկին, Արշիլ Գորկին (Ոստանիկ Ադոյան), Վարդգես Սուրենյանցը, Գառզուն, Հովսեփ Փուշմանն ու այլք:

Աչքի ընկնելով բոլոր ոլորտներում՝ հայերն արժանացել են օտարերկրյա ականավոր գործիչների դրվատանքին ու բարձր գնահատականին: Նրանցից մեկն էլ հայտնի անգլիացի կովկասագետ Դեվիդ Լենգն է, ով իր «Հայերը. արարիչ ժողովուրդ» գրքում հանգամանորեն ներկայացնելով հայոց պատմությունն ու հայերի ներդրումը համաշխարհային քաղաքակրթության մեջ և անդրադառնալով անելանելի պայմաններում հայերին բնորոշ այնպիսի հատկանիշների, ինչպիսիք են համբերատարությունը, աշխատասիրությունը, հավատարմությունը հայրենի հողին, համախմբվածությունն ու կենսասիրությունը, ընդգծում է՝ «Դատելով տրամաբանորեն՝ նրանք (հայերը) վաղուց պետք է դադարեցնեին պայքարը և հնազանդվեին ճակատագրին: Սակայն հայը կրկին ու կրկին հրաժարվում է ընդունել պարտությունը և հենց դրանում է այդ համառ անհաղթելի փոքրիկ ժողովրդի բնավորությունը հասկանալու բանալին, որի ներդրումը քաղաքակրթության մեջ չափազանց մեծ է իր թվաքանակի համեմատ»[14]:

Դժվար է աշխարհում գտնել մի երկիր, որտեղ չի դրսևորվել հայի ստեղծագործ միտքն ու ոգին, որը ճարտարապետության մեջ իր արտացոլումն է գտնում մնայուն կառույցների և կոթողների տեսքով՝ հիացմունք ու զարմանք պատճառելով ոչ միայն հայերին, այլև օտարներին որպես քարե երաժշտություն, որպես հայ շինարարի ու ճարտարապետի քրտնաջան աշխատանքի արգասիք, որպես հայի ստեղծագործ մտքի հերթական թռիչք:

Հայ ճարտարապետական միտքն իր ուրույն հետքն է թողել հատկապես Պոլսում: Հայազգի ճարտարապետ Միմար Սինանի (1489–1588 թթ.) շնորհիվ միայն Թուրքիայում կառուցվել են 130 մզկիթ, 19 դամբարան, 14 մինարեթ, 8

[14] **Лэнг Д.**, 2004, 32.

կամուրջ, 31 պալատ, 55 դպրոց, 7 գրադարան, 3 հոսպիտալ, 17 քարավանատուն, 35 բաղնիք, 5 ջրանցք, աշխարհիկ ու հոգևոր այլ կառույցներ (թվով մոտ 360 կառույց):

Պալյանների շնորհիվ կառուցվել են համաշխարհային ճարտարապետության մնայուն գանձեր համարվող Դոլմաբահչեի և Բեյլերբեյի պալատները, Համիդիեի ժամացույցի աշտարակը, Բեյքոզի, Սկյուտարի Գոշուելուի Մայր թագուհու և երկու փաշաների ապարանքները, Չրաղանի պալատը և այլն:

Մեծ է Ռոստոմ Ոսկանյանի (1932–2013 թթ.) ներդրումը հատկապես Թեհրանի ժամանակակից ճարտարապետության զարգացման գործում: Իսկ իտալահայ ճարտարապետ Լևոն Կյուրեղյանի, ֆրանսաբնակ ճարտարապետներ Լևոն Նաֆիլյանի, Էդուարդ Ութուճյանի, լոնդոնաբնակ Միշել Մոսեսյանի աշխատանքները ճարտարապետական դասական գործերի են վերածվել ներկա ժամանակներում:

2010 թ. երբ Ստամբուլի ժամանակակից արվեստի թանգարանում «Ստամբուլը եվրոպական մշակույթի մայրաքաղաք» փառատոնի շրջանակներում բացվեց 19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարասկզբին Կ.Պոլսում ապրած և գործած 40 հայ ճարտարապետների հեղինակած 100 պատմական շենք-շինությունների լուսանկարների ցուցահանդեսը, այն մեծ արձագանք գտավ թուրք հանրության շրջանում: Թուրքական մի շարք լրատվական և տեղեկատվական միջոցներ «Ստամբուլի հայ ճարտարապետները» վերտառությամբ հոդվածներ հրապարակեցին՝ առաջին անգամ Թուրքիայում բարձրաձայն խոսելով Ստամբուլի կայացման գործում հայ ճարտարապետների կատարած էական դերի մասին, որտեղ ներկայացնելով հայ ճարտարապետների ստեղծած կառույցների ճարտարապետական հատկանիշներն ու յուրօրինակությունը՝ նշվում են. «Արևմտականացրած Ստամբուլում հայ ճարտարապետների հետքը կա: Պալատներից մինչև մարզագետիններ, հարյուր տարի առաջվանից ժառանգված հրապուրիչ շենքերի կարևոր մեկ մասը հայ ճարտարապետների շնորհքն է: ...Եթե այսօր Ստամբուլը խոշոր քաղաք է և հպարտանում է իր բազմանշանակալի անցյալով, ապա արդյո՞ք դա այդ կառույցների շնորհիվ չէ»[15]:

---

[15] Ortaylı İ., İstanbul'un Ermeni mimarları, 11.12.2010, http://www.milliyet.com.tr /istanbul-un-ermeni-mimarlari/ilber-ortayli/pazar/yazardetay/12.12.2010/1325181/default.htm; Batılaşan İstanbul'un Ermeni Mimarları' Sergisi, 08.12.2010, http://www.sondakika.com /haber-batilasan-istanbul-un-ermeni-mimarlari-sergisi-2402560/: İstanbul'un Ermeni mimarları, 09.12.2010, http://www.haber turk.com/kultur-sanat/haber/579526-istanbulun-ermeni -mimarlari; Batılılaşan İstanbul'un Ermeni Mimarları Sergisi Sanal Mimarlık Müzesi'nde, 07.02.2014, http://www.haberler.com/batililasan-istanbul-un-ermeni-mimarlari-sergisi-5641311 -haberi/.

Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ ավստրիացի նշանավոր պատմաբան, Վիեննայի համալսարանի արվեստի պատմության ինստիտուտի տնօրեն, արվեստագետ Յոզեֆ Ստրժիգովսկին օտարազգի առաջին գիտնականն էր, ով ի լուր գիտական աշխարհի փաստեց հայկական ճարտարապետության ինքնուրույն երևույթ լինելու, այլ երկրների ճարտարապետության վրա ազդեցության մասին: Մասնավորապես «Հայերի ճարտարապետությունը և Եվրոպան» իր երկհատորյա հայտնի աշխատության մեջ նա նշում է. «Հռոմը, Բյուզանդիան, Բաղդադը ներգրավել են իրենց աշխարհակալության ուժերն ու արվեստ են ստեղծել: Հայաստանը մնում է ինքն իրենով նախասահմանված և իր ուժն ու էության ինքնությունը վերցնում է մայր հողից, այնպես ինչպես ժամանակին առել է Հելլասը»[16]:

Եթե փորձենք գնահատել տարբեր երկրներում գործունեության ոլորտները, որոնցում առավել մեծ է հայերի տեսակարար կշիռը, ապա գործարարության ոլորտներում հայերն ամենաներգրավվածն են: Հայերի մասնակցությունը տարբեր երկրների տնտեսական կյանքին շոշափելի է: Նրանք աչքի են ընկնում բիզնեսում, կարողանում են իրենց ստեղծագործ մտքով, կազմակերպական ունակություններով ստեղծել ֆիրմաներ, ընկերություններ հատկապես առևտրի, քաղաքաշինության, ֆինանսաբանկային, գյուղատնտեսության, իսկ վերջին շրջանում՝ նաև բարձր տեխնոլոգիաների բնագավառում: Հայ գործարարների տնտեսական հնարավորություններն ակնառու են ԱՄՆ-ում, Լատինական Ամերիկայում, Եվրոպայում, Լիբանանում և հատկապես ՌԴ-ում: ՌԴ-ում աչքի են ընկնում հարյուրավոր խոշոր գործարարներ, որոնք ընդգրկված են բիզնեսի բոլոր ոլորտներում: Ուշագրավ է, որ 2015 թ. հանրահայտ «Ֆորբս» ամսագրում ընդգրկված է հինգ հայի անուն, որոնցից երեքը գործում են Ռուսաստանի Դաշնությունում[17]: Սփյուռքի հայտնի հայերից շատերն իրենց ներդրումային ու բարեգործական ծրագրերն են իրականացնում նաև ՀՀ-ում:

Հայերի տնտեսական, գիտական ու մշակութային հնարավորություններին ու ներուժին համարժեք չէ ներգրավվածությունը քաղաքականության մեջ, թեև մի շարք պետությունների խորհրդարաններում և կառավարություններում ունեն ներկայացուցիչներ: Քիչ չեն հատկապես նահանգային և

[16] Ավելի մանրամասն տե՛ս Strzygowski J., Die Baukunst der Armenier und Europa, Band I-II, Kunstverlag Anton Schroll & Co. G.M.B.H IN Wien I, 1918, 888 s.:

[17] Peterson-Withorn Ch., Forbes Billionaires: Full List Of The 500 Richest People In The World 2015, 02.03.2015, http://www.forbes.com/sites/chasewithorn/2015/03/02/for bes-billionaires-full-list-of-the-500-richest-people-in-the-world-2015/#37d8d34e16e3. Տես նաև Ghazanchyan S., Five Armenians on Forbes' 2015 World's Billionaires List, 02.03.2015, http://www.armradio.am/en /2015/03/02/five-armenians-on-forbes-2015-worlds- billionaires-list/.

տեղական մարմիններում ընտրվածները՝ շուրջ 350 հոգի, որոնք աջակցում են նաև տվյալ երկրի և Հայաստանի կապերի ամրապնդմանը:

Ակնհայտ է, որ հայերը որտեղ էլ հաստատվեն, իրենց աշխատասիրությամբ, գործնական և մարդկային բարձր հատկանիշներով անմիջապես աչքի են ընկնում, դառնում են տվյալ հասարակությունում հարգված և ընդունված անհատներ, մասնագետներ, բարերարներ, հասարակական քաղաքական գործիչներ, ստեղծում իրենց ազգային կառույցները և դառնում հիմնականում այդ երկրի օրինապաշտ քաղաքացիներն ու ձգտում հայ մնալ, ստեղծում են հայի մասին դրական պատկերացում բնակության երկրում, իսկ հայ համայնքը, որպես կանոն, աչքի է ընկնում կազմակերպվածությամբ և ազգային նկարագրով:

Հայաստանի և Արցախի որևէ պաշտոնյա գործուղումների ընթացքում գրեթե միշտ հանդիպում է ունենում հայկական համայնքի հետ: Առանձնակի հպարտություն և ուրախություն ես ապրում, երբ ՀՀ Նախագահի հանդիպումների ժամանակ տարբեր պետությունների ղեկավարներ ընդգծված հարգանքով և առանձնակի ջերմությամբ են խոսում հայ համայնքի, նրա կառույցների, տվյալ երկրի հասարակական, քաղաքական, տնտեսական, մշակութային կյանքում հայերի ծանրակշիռ ներդրման մասին:

Բ. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՓՅՈՒՌՔԻ ՆԵՐԿԱ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆԵՐԸ

Համաշխարհայնացման գործընթացների, աշխարհաքաղաքական փոփոխությունների, ներսփյուռքյան տեղաշարժերի հետևանքով Հայկական սփյուռքը վերափոխությունների է ենթարկվում՝ ձեռք բերելով նոր հատկանիշներ, միևնույն ժամանակ տվյալ միջավայրում պահպանելով հիմնական առանձնահատկությունները:

Վերջին շրջանում ընդունված է Հայկական սփյուռքը կոչել սփյուռքներ, որը, մեր կարծիքով, շփոթ կարող է առաջացնել այսօրվա առանց այդ էլ բարդ իրադրության պայմաններում: Ընդհանրական անվանմամբ Հայկական սփյուռքն ունի իր կառուցվածքը համայնքների ձևով, որոնք էլ գործում են համապատասխան երկրում, տարածաշրջանում և կրում համապատասխան անվանումները՝ Ռուսաստանի հայկական համայնք, ԱՄՆ-ի հայկական համայնք և այլն: Կարծում ենք՝ Հայկական սփյուռքի մասերը պետք է տարբերակել այս անվանումներով: Մյուս կողմից՝ հարկ է ձերբազատվել «գաղութ» բառից, քանի որ սփյուռքյան համայնքների հիմնական մասում արդեն չորրորդ, հինգերորդ սերունդն է ծնվում, և նրանց գաղթական կոչելը այդքան էլ ճիշտ չէ:

Օժտված լինելով հավաքական ինքնագիտակցությամբ և կապված լինելով Մայր հայրենիքի հետ՝ Սփյուռքը միաժամանակ ունի հայկական ինքնու-

թյան պահպանման, սերունդներին հայ պահելու լուրջ խնդիր, որը նաև հայոց պետության գերխնդիրներից է: Հայ ինքնության պահպանումն անհրաժեշտ է միասնականության, տեսակի պահպանման համար: Այսօրվա Սփյուռքը, անկախ իր սփռվածության աստիճանից, դարձել է ցանցային, որի համար փրկության խարիսխ է դառնում Հայաստանը, իսկ համախմբման առանցք են կազմում Հայաստանի զորացումը և ԼՂ հիմնախնդրի կարգավորումը, Ցեղասպանության ճանաչման, դատապարտման և հետևանքների վերացման հիմնահարցերը:

Անկախ բնակության երկրից՝ համայնքում իրավիճակի փոփոխությունը ազդում է ամբողջ Սփյուռքի վրա. ինչպե՞ս օգնել, ո՞ւր տեղափոխել, ինչպե՞ս ինտեգրել, ինչպե՞ս լուծել աշխատանքի, կրթության հարցերը և այլն: Այսպիսով՝ Համաշխարհայնացման գործընթացների արդի փուլում հայության հիմնախնդիրները չեն պակասել: Պատերազմների, հակամարտությունների, բնական աղետների հետևանքով ակտիվանում են նաև հայության տեղաշարժերը Արևելքից Արևմուտք, որոնք հանգեցնում են Սփյուռքի կառուցվածքային փոփոխություններին ու վերաձևավորումներին:

Մերձավոր Արևելքում իրավիճակի սրման հետևանքով կազմալուծման եզրին են հայտնվել տարածաշրջանի հայկական երբեմնի ստվար համայնքները, բազմահազար մեր հայրենակիցներ դարձել են փախստական: Թեև 20 հազար հայ Սիրիայից տեղափոխվեց Հայաստան, և հայոց պետությունը ստեղծեց հնարավոր բոլոր պայմանները նրանց կրթության, աշխատանքի, սոցիալական խնդիրների լուծման համար[18], այնուամենայնիվ, սիրիական համայնքի կեսը նախընտրեց հաստատվել այլ երկրներում, որտեղ ծագել են բազում հիմնահարցեր՝ փաստաթղթերի, կացության, աշխատանքի և այլնի հետ կապված:

Ակնհայտ է, որ հայերը համախմբվում են համահայկական խնդիրների շուրջ և հատկապես ցավի ու վտանգների դեպքում դառնում միասնական: Սակայն հարկ է արձանագրել, որ դասական Սփյուռքի և Հայաստանից մեկնածների միջև հիմնականում չկա սերտ համագործակցություն: Հայաստանցիների մի ստվար հատվածը ներգրավված չէ համայնքային կյանքում: Թեև Սփյուռքի նախարարությունն իրականացնում է մի շարք ձեռնարկներ համայնքային կառույցների հետ, այնուամենայնիվ մերձեցման խնդիրները մնում են օրակարգային: Չկա տարբերակված մոտեցում «հաջողակ» և «խնցելի» խմբերի հետ աշխատանքներում:

[18] ՀՀ Նախագահ Սերժ Սարգսյանի ելույթը ԱՄՆ արևելյան ափի հայ համայնքի ներկայացուցիչների հետ հանդիպմանը, 30.03.2016, http://www.president.am/hy/statements-and-messages /item/2016/03/30/President-Serzh-Sargsyan-meeting-with-Armenian-community-in-USA-speech/:

Շատ տեղերում ծառացած է համայնքի ինքնակազմակերպման խնդիրը: Դեռևս քիչ չեն տարածքները, որտեղ հայերը վատ կամ գրեթե վատ են կազմակերպված (Մեքսիկա, Աֆրիկա, Հարավային Ամերիկայի մի շարք երկրներ, ՌԴ-ի որոշ տարածքներ): Անկախ բազմազանությունից, մշակութային և լեզվական տարբերություններից՝ հայերը, այնուամենայնիվ, ցանկություն ունեն համախմբվելու՝ համայնքային, մշակութային կյանք կազմակերպելու ակնկալիքով:

Հզոր են ու կազմակերպված այն համայնքները, որոնցում գործում է համահայկական կազմակերպությունների ցանցը՝ իր կենտրոնական մարմիններով ու մասնաճյուղերով: Բայց պետք է արձանագրել նաև, որ համայնքի 70-80 %-ը չի մասնակցում համայնքային միջոցառումներին, և գնալով թուլանում են հայության ու հայկականության հետ կապերը:

Հայ մնալն աշխարհում գերխնդիր է դարձել, ուստի մեր միասնության հիմքը պետք է լինի հայ ինքնության պահպանումը: Օտար պետություններում հայ ինքնության և լեզվի պահպանման հիմնահարցերը՝ լեզուն օգտագործելու համար հավաքական միջավայրի բացակայությունը (գնալով մեծանում է մայրենի լեզուն չիմացողների հատվածը), ուծացման վտանգը, տարածաշրջանային առանձնահատկությունների հետևանքով Սփյուռքի հայկական դպրոցների խնդիրները պահանջում են նոր, առավել նպատակային ու համակարգված գործողություններ:

Համաշխարհայնացման հետևանքով ծագող նոր իրողությունները, հայերի սփռվածությունը հանգեցնում են նրան, որ զուտ հայկական ընտանիք կազմելու հարցը դառնում է հիմնախնդիր, ավելանում է խառնամուսնությունների թիվը (որոշ համայնքներում կազմում է 50–90 %), ավանդական հայ ընտանիքի սովորույթներն ու ավանդույթները մոռացվում են, թուլանում: Նման ընտանիքներում ծնված երեխաների ինքնության հարցերը հաճախ հարցականի տակ են դրվում:

Հայկական ընտանիքի ամրությունը, գերդաստանի հետ կապվածությունը դեռևս իշխում է հայկական իրականության մեջ, և հարազատները գերադասում են նույն համայնքում, նույն քաղաքում ապրել համախումբ կերպով: Գերդաստանային մտայնությունը շարունակում է հոգեհարազատ մնալ, արդիական է մնում հայկական ընտանիքի վերամիավորման գործոնը, ինչով էլ կարելի է նաև բացատրել հայության անընդմեջ տեղաշարժերը:

Հայերը ստեղծել են պատմամշակութային բազմաթիվ կոթողներ, ճարտարապետական կառույցներ, պուրակներ, շենքեր, շինություններ, եկեղեցիներ: Սակայն մի շարք երկրներում սպառնալիքի տակ է հայտնվել հայկական պատմամշակութային հարուստ ժառանգությունը: Դա ակնհայտ դրսևորումներ է ստացել հատկապես հարևան Ադրբեջանում և Թուրքիայում: Վտանգ-

ված է նաև մերձավորարևելյան տարածաշրջանի հայկական պատմամշակութային ժառանգությունը:

Սուդանում, Եթովպիայում, Եգիպտոսում, Հնդկաստանում, Վենետիկում, Վիեննայում և Փարիզում և այլուր կուտակված է մշակութային լուրջ ժառանգություն, կան հայկական հողատարածքներ, շենքեր և շինություններ, որոնց հետագա գործածությունը վտանգված է:

Հայ ժողովուրդը շարունակում է Հայոց ցեղասպանության դառնությունն ու ցավը 100 տարի անց էլ կրել իր մեջ և շարունակել պայքարն այդ հիմնախնդրի լուծման համար՝ հաջորդ սերունդներին փոխանցելով պատմական հիշողությունը: Եվ այդ հիշողությունն իր մեջ կրող չորրորդ սերունդը դարձել է ավելի պահանջատեր, ավելի գրագետ, մրցունակ և շարունակում է հայության իրավունքների համար պայքարը:

21-րդ դարում աշխարհի վերափոխումների ու աշխարհաքաղաքական փոփոխությունների պայմաններում առաջնային է դարձել տեղեկատվական անվտանգության խնդիրը: Դա առավել կարևոր է հայկական իրականության համար, քանի որ Թուրքիայի և Ադրբեջանի կողմից հակահայկական քարոզչությունն ու ապատեղեկատվության տարածումը դարձել են պետական քաղաքականություն, ամենուր և ամեն կերպ աղճատվում են պատմական փաստերը, կեղծվում ու խեղաթյուրվում է պատմությունը, քարոզվում հայատյացություն ու մարդատյացություն ընդհանրապես: Սա լուրջ հիմնահարց է դարձել ողջ հայության համար:

Ներկա իրավիճակի առանձնահատկություններից է նաև այն, որ Հայաստանին և Սփյուռքին նետված առանձին մարտահրավերներից զատ, առկա են նաև համազգային մարտահրավերներ, որոնց հաղթահարումը ջանքերի միատեղման նոր որակ է պահանջում: Համազգային այդ մարտահրավերներից են Լեռնային Ղարաբաղի չկարգավորված հիմնախնդիրը, 23 տարի շարունակ երկու հարևանների կողմից Հայաստանի շարունակվող շրջափակումը, ինչը տնտեսական լուրջ հարված է հասցնում երկրին: Սփյուռքը խիստ զգայուն է Հայաստանում առկա խնդիրների, արտագաղթի մակարդակի, բազում այլ հիմնահարցերի նկատմամբ:

Հայկական սփյուռքը ապակենտրոնացված է, համախմբված չէ մեկ միասնական համահայկական կառույցի ներքո, ինչը բնորոշ է մի շարք խոշոր սփյուռքների: Այս հարցն անընդհատ քննարկվում է, և փորձ է արվում գտնել համախմբման կառուցակարգեր:

Պատահական չէր, որ Հայոց ցեղասպանության 100-րդ տարելիցի միջոցառումները համակարգող պետական հանձնաժողովը 2015 թ. սեպտեմբերի 26-ի նիստում որոշում ընդունեց Համահայկական խորհուրդ ձևավորելու մա-

սին[19] և ստեղծեց կազմակերպական հանձնախումբ՝ կազմում ընդգրկելով պետական, հոգևոր, համահայկական կառույցների ներկայացուցիչներ:

Պետական հանձնաժողովը միաժամանակ արձանագրեց, որ

– Խորհուրդը կարող է ունենալ տարածաշրջանային և թեմատիկ հանձնախմբեր.

– Խորհրդի նիստերը գումարվելու են առնվազն տարին մեկ անգամ Երևանում և ունենալու են նիստերի միասնական մշտական օրակարգ:

Սփյուռքի վերոհիշյալ հիմնախնդիրների լուծմանը միտված քայլերն անհնար է պատկերացնել առանց Հայրենիք-Սփյուռք սերտ գործակցության: Հայաստանի Հանրապետությունն ու Սփյուռքը միայն համատեղ կարող են հաղթահարել համայն հայության առջև ծառացած հիմնախնդիրները և դիմակայել արդի դարաշրջանի մարտահրավերներին: Մեր ուժը, մեր նպատակների իրականացման միակ բանալին մեր համախմբումն է, ազգային միասնությունը, մեր հայաստանակենտրոն գործունեությունը: Այս համահայկական տեսլականին կարող են իրենց նպաստը բերել նաև Սփյուռքում ստեղծվող համապատասխան համակարգող մարմիններն ու կառույցները: Նման համակարգող մարմիններ ունեն իտալական, հունական, հրեական, հնդկական, չինական համայնքները[20]:

Ուսումնասիրելով Հայկական սփյուռքի գործունեությունը, կապերն ու փոխհարաբերությունները ՀՀ Սփյուռքի նախարարության և դիվանագիտական կառույցների, մյուս գերատեսչությունների հետ՝ կարող ենք արձանագրել, որ անկախության տարիներին դրանք քայլ առ քայլ սերտացել և հզորացել են, բարելավվել են կապերը տարբեր կառույցների և տարբեր մարմինների ու կենտրոնների միջև, նկատվել է գործակցության աճ, իրականացված ծրագրերում առկա է փոխհամագործակցություն, որը հատկապես ակնհայտ է համահայկական խնդիրների լուծմանն ուղղված աշխատանքներում:

Հայրենիքի հետ կապերը գնալով ուժեղանում են, համահայկական ցանցային կառույցները կարողանում են համազգային առաջնահերթ խնդիրների

---

[19] Ցեղասպանության 100-րդ տարելիցի միջոցառումները համակարգող հանձնաժողովը որոշում է ընդունել Համահայկական խորհուրդ ձևավորելու մասին, 26.09.2015, http://armenian genocide100.org/armenia-decides-to-form-panarmenian-council/:

[20] Իտալիայում օրինակ գործում է Արտերկրում բնակվող իտալացիների գլխավոր խորհուրդը (the General Council of Italians Abroad), Արտասահմանյան իտալացիների ներկայացուցչական մարմինը՝ Արտասահմանյան իտալացիների կոմիտեն (the Committee of Italians Abroad), Հունաստանում՝ Արտերկրի հույների (համաշխարհային) խորհուրդը (ԱՀԽ, the World Council of Hellenes Abroad), հրեաների շրջանում՝ Համաշխարհային հրեական կոնգրեսը (the World Jewish Congress) և այլն (Տե՛ս http://www.ambtashkent.esteri.it/ambasciata_tashkent/ru/informazioni_e_servizi/servizi_consolari/servizi_elettorali/normativa_comites_cgie; http://en.sae.gr/; http://www.worldjewish congress.org/en):

շուրջ համախմբել ազգը: Հայկական սփյուռքը դարձել է անկախ Հայաստանի Հանրապետության շարունակությունն ու մրցակցային առավելությունը, նրա անվտանգության բաղադրիչը: Սփյուռքը դարձել է հայկական մերօրյա իրականության անբաժանելի մասը:

ARTICLES
ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

VAHAN TER-GHEVONDIAN
PhD in History
Mashtots Institute of Ancient Manuscripts – Matenadaran
vterghevondian@gmail.com

THE "TRIPOLI-ICONIA-ALEPPO" ANTICILICIAN ALLIANCE DURING THE "ANTIOCHIAN" WAR (1201–1216)

Key words: *Cilicia, Armenian Kingdom, Iconia, Tripoli, Aleppo, Antioch, Ayyubid, Levon I, Salah al Din.*

After the proclamation of the kingdom of Cilician Armenia (1198) Levon I (1198–1219) invested the main diplomatic and military potential of the country to solve the issue of Antiochian succession[1]. For this purpose, the secular and religious powers of Cilicia initiated an active correspondence with the Holy See of Rome seeking to secure a pro-Armenian attitude of the leader of the Catholic Church who had a significant amount of influence over European countries.

The claims of the Cilician Armenia on Antioch contradicted not only the interests of the County of Tripoli but those of Sultanates of Iconium and Aleppo. Obviously, by taking Antioch the Cilician Armenia would significantly bolster its posi-

[1] According to an agreement signed between Levon I and Prince Bohemund III of Antioch in 1194 Levon's niece Alice married Bohemund's son Raymond on condition that their son will inherit the throne of Antioch (see about this treaty in **Ter-Petrosyan L.**, 2007, Vol. II, 169–179. According to Jean Richard the agreement of 1194 became an important prerequisite for the proclamation of the kingdom (see **Richard J.,** 2000, 169, **Ter-Petrosyan L.**, Vol. II, 179). The child born as a result of that marriage was Ruben-Raymond who Levon I soon took under his guardianship. However, disputes arose for the succession of the throne on the part of Raymond's uncle Count Bohemund IV of Tripoli who also had claims for the throne of Antioch.

tions in the Mediterranean basin which would be a serious threat for both the County of Tripoli and the Sultanates of Iconium and Aleppo. The latter were deeply worried by the strengthening of the newly proclaimed Armenian kingdom and to prevent this a Tripoli-Iconia-Aleppo anticilician alliance was formed.

Surrounded by hostile countries the Cilician Armenia thus could expect assistance only from the Pope of Rome since it had no other allies. Quite aware of the fact that the Pope's major problem was to liberate Jerusalem from Moslems, Levon I hurried to inform him about the formation of the Tripoli-Iconia-Aleppo anticilician alliance adding that while that alliance was against his kingdom it considerably hindered the liberation of the Lord's cemetery from the non-believers and absolutely contradicted the crusaders' noble idea of Christian brotherhood.

In a letter dated October 1, 1201, Levon I informs the Pope that his intelligence regarding the treaty signed by the Sultan of Iconia and the County of Aleppo-Tripoli is absolutely accurate and reliable as he had sent his men there who frequently kept him updated: "…we sent our spies, who are disguised untill today and whence this news comes and which is brought to the feet of our power with humbleness and respect, the discovered matter was accurately passed on to us"[2] reads the letter. Of course, Levon's letters were not the only source of information for the Pope on the events in the Mediterranean countries. It means that the information of the King of Cilicia should have been possibly accurate in depicting the reality.

To accelerate the aid Levon informed the Pope that it was necessary to take advantage of the internal wars between Moslem countries and to solve the problem of the liberation of Jerusalem, otherwise, according to the Cilician king, it would be impossible to defeat them. "There is a serious feud among barbarian nations…And if you could send the aid before they restored peace, the Christians would have some rest, otherwise, before the aid arrives, the agreement will be restored among them, and there will be no one to withstand their force, the rest of Christians will hardly be able to resist them or rather will never be able to resist them"[3].

Levon I, apparently meant, the dynastic struggle among the Ayyubids (1194–1201), during which Salah al Din's (1174–1193) brother al-Malik al-Adil (1200–1218) taking advantage of the disagreement between his nephews, after years of struggle, unified Egypt, Southern Assyria, Palestine, the Upper Mesopotamia and the adjacent regions in one state.

The dynastic feud ended in 1201 when al-Adil took Damascus which established the supreme dominance of his family in the Ayyubid dynasty[4]. Only al-Malik

---

[2] Acta Innocentii PP. III (1198–1216), Fontes series III, vol. II, 1944, 560.
[3] Ibid.
[4] Cf. **Burns R.,** 2005, 180.

al-Zahir, the son of Salah al Din accepted the superiority of his uncle and kept his power in Northern Assyria with Aleppo as its center[5].

It is not that before the arrival of the anticipated aid Levon I had not undertaken any steps to fight Moslems. In the same letter, he informs quite accurately that he had dispatched troops to defend the territories of Templars in Cilicia from «barbarians'» assaults. However, he hurries to mention that his applications sent twice to the crusader knights remained unanswered. "We sent it for the second time asking them for the sake of God to return to our kingdom…"[6]

King Levon informs the Pope that in spite of many refusals he still exhorted the Templars to fight Moslems together but he was already convinced that "they do not like to fight Moslems together with us"[7]. Nevertheless, the king expresses his willingness to allow the members of that knight order to return to the Kingdom of Cilician Armenia.

The assurances by Levon I that the Cilician Armenia was left alone against enemies (both crusaders and Moslem) were true. The Ayyubid Sultan of Aleppo attacked the Armenian kingdom in 1201, which forced Levon I to leave Antioch and to hurry to his kingdom[8].

The rulers of Cilicia realized very well that without implementing the changes put forward by the Roman Catholic Church (at that stage of relations it referred to rituals) it was hard to expect any real aid.

For that reason, in 1202 Catholicos Gregor VI Apirat (1194–1203) applied to the Pope with a letter assuring that ritual changes had taken place[9]. It referred to the three ritual changes required by the Pope in exchange for the coronation of Levon, which were mentioned to some extent by Kirakos of Gandzak[10]. Nevertheless, the Armenian Catholicos did not forget to remind of the need to send aid to Levon I[11]. By the order of the king another letter with almost the same content was sent to the Pope from the Archbishop of Sis – Hovhannes of Sis[12].

In 1202 the formation of a military alliance between Antioch-Tripoli County and Sultanates of Iconia and Aleppo became clearly visible which made Levon the Magnificent to activate his efforts even more to thwart this anticilician cooperation.

[5] Cf. **Տեր-Ղևոնդյան Վ.,** 1994, 114:
[6] Acta Innocentii PP. III (1198–1216), 561.
[7] Ibid.
[8] Cf. **Cahen Cl.,** 1940, 600–601:
[9] Acta Innocentii PP. III (1198–1216), 567:
[10] **Կիրակոս Գանձակեցի,** 1961, 156–157:
[11] Acta Innocentii PP. III (1198–1216), 566:
[12] Ibid., 568–569.

However, as the events unfolded it became clear that the Armenian king had not relied only on the Pope's aid.

Levon's army gained impressive victories against the Sultanate of Aleppo[13]. However, the Sultanate of Iconia continued to be a serious threat for the Cilician Armenia.

The victories of Levon I consolidated the alliance between Antioch-Tripoli, Sultanates of Iconia and Aleppo which, as it is clearly stated in a letter dated to 1205 from the Armenian king to the Pope, was joined by the knights of Templar order. "They (the Templars – V. T.-Gh.) moreover, together with the Count of Tripoli and Antiochians allied with the sly Sultan of Aleppo[14]" reads the letter. According to Levon I that was the reason he took the territories of the Templars in the Cilician Armenia. The king of Cilicia reminds the Pope again that the alliance of the Templars with the County of Antioch-Tripoli is absolutely contradicting to the idea of crusades, since "they shed the blood of Christians – neglecting the religious unity"[15] instead of that of the enemies.

Although the correspondence of the parties is immersed with the ideas of Christian brotherhood, neither of the parties was guided by that. In the Pope's reply letters, it is obvious that the Pontiff of Rome has left unanswered the assurances of Levon I about the formation of an anticilician, and according to the king to Cilicia – an anti-Christian alliance between the Crusaders of the Near East and the local Moslem countries. Moreover, the Pope tried his best to solve the disagreement between Cilicia and the Templars in favor of the latter – exhorting the Armenian king to return the lands and fortune confiscated from them.

It is noteworthy that Levon's attitude notably changed after the proclamation of the kingdom and especially when the problem of heir of Antioch exacerbated. The same was true about the position toward the superiority of the Roman church and acceptance of the creed of that church since "assurances" given to Levon were left on paper. This is grounded well by the record of a Latin cleric Brocardus which has been preserved in the subchapter of his book entitled "Why we should beware of Armenians".

Considering the importance of his data, here we refer to the full passage: "Since Armenians in this Lesser Armenia (means the Cilician Armenia – V. T.-Gh.) which is the subject of the current speech, were granted the crown and the name of king

---

[13] See about the three-year war between the Cilician Armenia and Sultanate of Aleppo between 1203–1206 in foreign sources about Armenia and Armenians, 11, Arab sources, II, Ibn al-Asir, 1981, 285–286, Histoire d'Alep par Kamal ad-Din Ibn al-Adim, t. III, 1968, 157–158. See also **Ter-Ghevondyan V.,** 116–122.

[14] Acta Innocentii PP. III (1198–1216), 584.

[15] See the same place.

from the Popes and Emperors of Rome and at that time, as a sign of humility, by a treaty and agreement, they granted several of the best castles and fortresses to the Roman church, built two Latin Archbishop churches and promised to inspire their children to learn Latin. But after this, when they gained a kingdom, name and glory, they aspired for power and took back the lands they had given, captured the fortresses given to the Catholic church as well as the temples with adjacent buildings and populace" [16].

Despite the victories gained by the Armenians against the Sultanate of Aleppo in 1203–1206, the Cilician Kingdom was encircled by hostile countries: from the West, North and North-East it was under the threat of Seldjuk Sultanate of Iconia and on the South and South-East by the County of Antioch-Tripoli and the Sultanate of Aleppo.

The situation drastically changed in 1208, when Levon I managed to capture Antioch and to put Ruben-Raymond on its throne. In a letter sent to the Pope on that occasion we read that the king took active steps to suppress the anti-Armenian activities of crusader orders and especially those of the Templars besides informing the Pope of such acts on behalf of the Templars. It is revealed in the letter that before that Levon had not only captured the castle of Baghras but also pillaged the Catholic abbeys of the Black Mountain, and taken the church of Tarson from the patriarch of Antioch[17]. It turns out that the Cilician king had not only inflicted material losses on the Templars but also imprisoned many of them[18].

Troubled by the capture of Antioch, the sultan of Aleppo al Malik al-Zahir applied to the sultans of Iconia and Egypt for help. The Sultanate of Iconia which was in hostile relations with the Cilician Armenia responded that call immediately.

According to Arabic sources, the forces of Sultanate acting both separately and jointly with the troops of the Ayyubids of Aleppo charged campaigns against the Armenian kingdom in 1208–1209 and captured several borderline fortresses. So according to the record of Kamal al-Din ibn al-Adim in Hijra 605 (1208 July 16–1209 July 6) the joint forces of the sultan of Iconia Keykhosrov I (1192–1196) and the ruler of Aleppo al-Malik al Zahir captured the fortress Bedrus[19]. Rawandi,

---

[16] **Brocardus,** 1906, t. Second, 488–489.

[17] Acta Innocentii PP. III (1198–1216), 590. Besides the mentioned churches Levon had ceded to the Patriarch of Antioch the church of Mamestia, which, as he wrote in the following letter «in our times or in the times of our predecessors, we do not remember to belong to the order of the church of Antioch» (the same place, 590)

[18] Ibid., 284–285.

[19] Kamal ad-Din Ibn al-Adim, t. III, p. 159:

another historian, noted that at the same time the army of the Sultanate of Iconia captured Karamania and several borderline fortresses from the Cilician Armenia[20].

The Armenian success on the front of Antioch did not last long. Levon did not manage to capture the citadel of the city and a few days later Bohemund IV and the Templars with the assistance of the sultan of Aleppo who had fortified their positions there forced the Armenian army to withdraw from the city[21].

Giving up any hope to receive any aid from the Pope of Rome Levon applied to the Ayyubid sultan of Egypt. The ruler of Egypt was al-Mailk al-Adil who did not support his nephew al-Zahir's struggle against the Cilician Armenia. The diplomatic efforts of Levon I ended successfully and a treaty was signed between the kingdom of Cilician Armenia and the Sultanates of Iconia and Aleppo. It is noteworthy that the treaty referred not only to the problems between the Sultanates and the Cilician Armenia but also to the issues concerning the Cilician Armenia and Antioch-Tripoli County and the Templars. So, Levon I was obliged to return the castle of Baghras to the Templars, to cease the intervention into the issue of Antioch and to return to the Sultanate of Iconia the fortune captured by the Cilicians from Keyrkhosrov which he had entrusted to Cilicia[22].

Levon I implemented only the obligation for the Sultanate of Iconia and never ceased meddling into the problem of Antioch, so that there was going to be a long struggle over it.

After that truce (1208) the confiscated lands and fortune of the Templars as well as the problem of the heir of Antioch continued to be a matter of question which is confirmed by the correspondence between Levon I and the Pope of Rome in 1209–1213. Of course, both the Templars and their ally Bohemund IV the count of Antioch-Tripoli were seeking to incline the Pope to their side. Certainly, inspired by their assurances the Pope wrote that the ongoing struggle between Levon I and the count of Tripoli could become the reason for Moslems to capture Antioch[23].

The existence of Tripoli-Aleppo-Iconia anticilician alliance rendered the Pope's worries groundless, particularly while the major goal of those sultanates was to weaken the Cilician Armenia rather than to capture Antioch. In one of the letters, attempting to justify cooperation between the Templars and Antioch-Tripoli County, the Pope wrote to Levon that the seizure of the castle of Baghras from the Templars

[20] Cf. Rawandi's record in **Шукуров Р. А.,** 2016, 93: Yet in 1207 Iconia had captured Attalia which bordered with Cilician Armenia (**Гордлевский Вл.,** 1941, 33):

[21] **Grousset R.,** 1936, vol. III, 256.

[22] **Kamal ad-Din Ibn al-Adim,** t. III, 160.

[23] Acta Innocentii PP. III (1198–1216), 362–363:

weakened significantly the force of this knight order – depriving them of the potential to fight Moslems.

This turn of foreign policy of the Cilician Armenian state affected to some extent the Pope's disposition which is obvious in the style of the letter to Levon I dated 6 July. The Pope who often criticized Levon's aspirations for Antioch informed the Armenian king that, by his request, he sent judges to examine the matter and exhorted to be guided only by the law, he wrote "But my dearest son, we say this not as an order but as an expression of opinion of the majority, so you could understand how much we care about you when you have not ceased your assault on Antioch, by your request…the three judges are sent to implement (investigation – V. T.-Gh.)"[24].

Judging from the further correspondence Levon I refused to make concessions both in favour of the Templars and the county of Antioch-Tripoli thus inciting the Pope's anger which would be fully expressed in his letter of 1213. There is noteworthy information there that Levon I dismissed Latin clerics from Tarson and inhabited it with Greeks[25]. Without seeing much connection between this event and the following one it should be noted that in the same year or before the August of the next year Levon established family relations with the Byzantine emperor of Nicia Teodoros I Lascaris (1204–1221) arranging his marriage with his niece[26]. However, the abovementioned event is a noteworthy coincidence which displays the multi-vector policy of the king of the Cilician Armenia which bore a drastic turn in relations with both Rome and the Holy See, the Near Eastest Crusaders and the Moslem states in 1216 when Levon again succeeded in capturing Antioch and putting Ruben-Raymond on the throne.

Thus, in effect, the "Antiochian war" was over. The anticilician alliance failed to achieve its goal as the count of Tripoli Bohemund IV, at least for the time being, had to accept the loss of Antioch and the Ayyubid sultan of Aleppo al-Malik al-Zahir, a permanent member of the alliance, bewaring his uncle al-Malik al-Adil, the sultan of Egypt (with whom king Levon had established close relations) stepped back from the anticilician war. The same year al-Malik al-Zahir died and was succeeded by his young son al-Aziz (Shihab al-Din Tughril as a regent) which changed Aleppo's policy especially with Cilicia. In the same 1216 Levon the Magnificent improved his relations with the Catholic church returing the Latins their two Episcopal Sees in Armenia and finally returning the castle of Baghras, the reason for so many disputes, to the Templars.

[24] Ibid., 366.
[25] Ibid., 439–441.
[26] **Բարթիկյան Հ.,** h. Ա., 2002, 51–55, **Բոզոյան Ա.,** 2016, 58–66:

The year 1216 was a turning date for the Oriental policy of the Popes of Rome as Innocent III passed away and his successor Pope Honorius III was not as active in the intervention the Oriental affairs.

Simultaneously, Levon did not manage to take advantage of his military victories and active multy-vector foreign policy as he landed a truce with the sultanate of Iconia at the expense of concessions also mostly because he was weak and ailing in the final three years of his rule (1216–1219).

Nevertheless, both on military, political and diploamtic levels, the kingdom of Levon I reached its apogee, so there was no serious attack or invasion into Cilicia from the neighboring countries during those years.

Translation from Armenian into English by Artur Mesropyan

BIBLIOGRAPHY

Acta Innocentii PP. III (1198–1216), E. registris Vaticanis aliisque Eruit, introductione auxit, notisque illustravit P. Theodosius Haluščynskyj hieromonachus ordinis Basiliani S. Iosaphat E pontificia commissione ad redigendum C.I.C.O., Fontes series III, vol. II, Vaticanis, 1944.

Armenia and Armenians, 11, Arab sources, II, Ibn al-Asir, translation from the original, introduction and notes by A. Ter-Ghevondyan, Yerevan, 1981.

Burns R., Damascus: A History, Routledge presse, 2005.

Cahen Cl., La Syrie du nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche, Paris, 1940.

Grousset R., Histoire des Croisades et du royaume Franc de Jérusalem, Paris, vol. III, 1936.

Richard J., Les Arméniens dans les états Latins d'Orient: les lendemains de la Croisade, «Հայաստանը և Քրիստոնյա Արևելքը», Yerevan, 2000.

Տեր-Պետրոսյան Լ., Խաչակիրները եւ հայերը, հ. Բ., Երեւան, 2007, p. 169–179.

Гордлевский, Вл., Государство сельджукидов Малой Азии, Москва, 1941.

Шукуров Р. А., Образ Киликийской Армении в анатолийских мусульманских источниках (XIII в. – н. XIV в.), «Կիլիկյան Հայաստանը սահմանակից պետական միավորների ընկալումներում», Երևան, 2016.

Բարթիկյան Հ., Հայ-բյուզանդական նոթեր, «Հայ–բյուզանդական հետազոտություններ», հ. Ա., Երևան, 2002:

Բոզոյան Ա., Կիլիկիայի հայկական պետությունը Բյուզանդիայի կայսերական և պատրիարքական վավերագրերում (ընդհանուր ակնարկ), «Կիլիկյան Հայաստանը սահմանակից պետական միավորների ընկալումներում», Երևան, 2016:

Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմություն, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961:

Տեր-Ղևոնդյան Վ., Կիլիկյան Հայաստանը և Մերձավոր Արևելքի արաբական երկրները 1145–1126 թթ., Երևան, 1994:

ՎԱՀԱՆ ՏԵՐ-ՂԵՒՈՆԴՅԱՆ
Պատմական գիտությունների թեկնածու
Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ – Մատենադարան
vterghevondian@gmail.com

ՏՐԻՊՈԼԻՍ-ԻԿՈՆԻԱ-ՀԱԼԵՊ ՀԱԿԱԿԻԼԻԿՅԱՆ ԴԱՇԻՆՔԸ ԱՆՏԻՈՔՅԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ ԸՆԹԱՑՔՈՒՄ (1201–1216)

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Կիլիկիայի հայկական թագավորության հռչակումից անմիջապես հետո (1198) Լևոն Ա (1198–1219) հիմնական նպատակն է դառնում իր եղբոր թոռանը՝ Ռուբեն-Ռայմոնդին Անտիոքի գահին նստեցնելը, քանի որ վերջինս, համաձայն երկու երկրների միջև կնքված պայմանագրի, Անտիոքի օրինական ժառանգն էր:

Սակայն Կիլիկյան Հայաստանի հավակնությունները Անտիոքի գահին հակասում էին հարևան երկրների՝ Տրիպոլիսի դքսության, Իկոնիայի սելջուկյան սուլթանության և Հալեպի Այուբիդների սուլթանության շահերին: Այս պետությունները մտավախություն ունեին, որ հայկական թագավորությունը, տիրանալով Անտիոքին, չափազանց հզոր կդառնա ու իրենց համար սպառնալիք կլինի: Այդ իսկ պատճառով 1201–1203 թթ. Կիլիկիայի դեմ եռակողմ դաշինք կնքվեց, որն ուժի մեջ մնաց մինչև 1216 թ.:

Հռոմի Սուրբ Աթոռին ուղղված նամակներում հայոց արքան տեղեկացնում է վերոնշյալ հակահայկական դաշինքի մասին և հույս հայտնում ստանալու կաթոլիկ եկեղեցու օգնությունը՝ հիշեցնելով, որ Տրիպոլիսի դուքս Բոհեմունդ Դ-ի և Տաճարականների ու այլ միաբանությունների գործողություններն ուղղված Ռուբեն-Ռայմոնդի և Լևոն Ա-ի դեմ խոչընդոտում են քրիստոնյաներին իրենց հիմնական առաքելությունն իրագործելուց, այն է ազատագրել Երուսաղեմը մուսուլմաններից:

Ինոկենտիոս Գ-ին ուղղված նամակներում Լևոնը օգնություն է խնդրում, ընդգծելով որ գործելու ճիշտ ժամանակն է, քանի դեռ մուսուլմանները ներքին պառակտչական պատերազմի մեջ են:

Ինոկենտիոս Գ-ն առավելապես աջակցում էր Ռուբեն-Ռայմոնդի թեկնածությանը որպես Անտիոքի օրինական ժառանգորդի, ուստի Անտիոքի լատինացի պատրիարքը, ինչպես նաև Հոսպիտալիերների միաբանությունը աջակցում էին հայոց թագավորին: Միաժամանակ Պապը ձգտում էր համոզել Լևո-

նին Բաղրասի ամրոցը (Գաստոն) վերադարձնել Տաճարականներին: Իրականում այս ամրոցը որոշ ժամանակ գտնվել էր Տաճարականների տիրապետության տակ, ինչից հետո անցել էր մուսուլմաններին, մինչև ի վերջո 1193 թ. այն ժամանակ դեռ իշխան Լևոն Բ-ն գրավեց այն:

Լևոն Ա-ն, ինչպես նաև հայոց կաթողիկոս Գրիգոր Զ-ն և Սսի արքեպիսկոպոս Հովհաննեսը Պապին ուղղված նամակներում փորձում են նրան համոզել, որ հայոց եկեղեցին իրականացնում է Հռոմին խոստացած եկեղեցական փոփոխությունները:

1202–1203 թթ. ի վերջին հակակիլիկյան դաշինքն արդեն ձևավորվել էր, և Կիլիկիայի պետական և հոգևոր առաջնորդները այս մասին տեղեկացնում են Ինոկենտիոս Գ-ին: 1203 թ. Կիլիկիայի և Հալեպի սուլթանության միջև պատերազմ է բռնկվում: Լևոնը մի շարք մարտերում հաղթանակ է տանում Այուբիդների նկատմամբ և ի վերջո 1206 թ.-ին երկու պետությունների միջև խաղաղության դաշինք է կնքվում: Միևնույն ժամանակ Իկոնիայի սուլթանությունը շարունակում էր լուրջ սպառնալիք ներկայացնել Կիլիկյան Հայաստանի համար:

Պապի և հայոց թագավորի հարաբերությունները աստիճանաբար սկսում են սառել, և նրանց միջև նամակագրությունը գրեթե դադարում է: Միևնույն ժամանակ Լևոն Ա-ն վարում էր ակտիվ և բազմավեկտոր քաղաքականություն: 1208 թ.-ին նա գրավում է Անտիոքը և կրկին փորձում իր զարմիկին նստեցնել գահին: Սակայն վերջինիս միայն մի քանի օր է հաջողվում իշխանության մնալ: Լևոնի ծրագրերը խափանվում են ոչ միայն Բոհեմունդ Գ-ի և նրա կողմնակիցների պատճառով, այլև կրկին Իկոնիայի և Հալեպի սուլթանությունների պատճառով:

Հենց նույն 1208–1209 թվականներին Լևոն Ա-ն նամակագրություն է սկսում Եգիպտոսի սուլթան Մելիք ալ-Ադիլի հետ, ով իր հերթին նամակներ է ուղարկում Իկոնիայի և Հալեպի սուլթաններին՝ պահանջելով հաշտություն կնքել Կիլիկիայի հետ: Սա Լևոնին շունչ քաշելու միջոց է տալիս, ինչն էլ հայոց արքան վարպետորեն օգտագործում է և 1216 թ.-ին գրավում Անտիոքը: Ռուբեն-Ռայմոնդը դառնում է Անտիոքի իշխանն ու մնում գահին մինչ իր հովանավորի մահը (1219 թ.)

Այսպես ավարտվում է «Անտիոքյան» պատերազմը: Հակակիլիկյան դաշինքն իր նպատակին չի հասնում: Տրիպոլիսի դուքս Բոհեմունդ Դ-ն ստիպված համակերպվում է, գոնե առժամանակ, Կիլիկիայի կորստի հետ, մինչ դաշինքի մեկ այլ կողմ հանդիսացող Հալեպի սուլթան ալ-Մալիք ալ-Զահիրը հեռու է մնում բախումից՝ խուսափելով գրգռել հորեղբոր՝ Եգիպտոսի սուլթան ալ-Մալիք ալ Ադիլի զայրույթը (վերջինիս հետ Լևոնը կարողացել էր բարեկամական հարաբերություններ հաստատել): Նույն տարին ալ-Մալիք ալ-Զահիրը վախ-

ճանվում է: Նրան հաջորդում է իր մանկահասակ որդին՝ ալ-Ազիզը: Երկրի ղեկավարն է դառնում նրա խնամակալը՝ Շիհաբ ալ-Դին Տուղրիլը և այդ ժամանակից սկսած Հալեպի սուլթանության քաղաքականությունը հատկապես Կիլիկյայի նկատմամբ փոխվում է:

Նույն 1216 թ.-ին Լևոն Ա-ի հարաբերությունները կաթոլիկ եկեղեցու հետ զգալիորեն բարելավվեցին, քանի որ նա լատինացիներին վերադարձրեց Կիլիկիայի երկու եպիսկոպոսությունները, ինչպես նաև Բաղրասի (Գաստոն) ամրոցը՝ Տաճարականներին:

Սակայն հենց նույն 1216 թ.-ին Ինոկենտիոս Գ-ն, միջնադարի ամենաազդեցիկ Պապերից մեկը, վախճանվեց: Նոր Պապ ընտրված Հոնորիուս Գ-ն առանձնապես մեծ հետաքրքրություն չէր ցուցաբերում արևելյան գործերին:

Թերևս Լևոն Ա թագավորին չհաջողվեց լիովին օգտվել իր ռազմական և դիվանագիտական հաջողություններից: Պատճառներից մեկը Իկոնիայի սուլթանության հետ կնքված խաղաղության դաշինքն էր, հանուն որի Լևոնը մի քանի ցավալի զիջումներ կատարեց, ինչպես նաև այն փաստը, որ գահակալության վերջին երեք տարիներին (1216–1219) նա թույլ էր և վատառողջ:

Այնուամենայնիվ, Կիլիկյան Հայաստանը հասավ իր ռազմական, քաղաքական և տնտեսական հզորության գագաթնակետին: Այդ իսկ պատճառով այդ երեք տարիների ընթացքում չի գրանցվել ոչ մի լուրջ հարձակման փորձ կամ ոտնձգություն Կիլիկիայի սահմաններին հարևան երկրների կողմից:

ВААН ТЕР-ГЕВОНДЯН
Кандидат исторических наук
Институт древних рукописей имени Маштоца – Матенадаран
vterghevondian@gmail.com

АНТИКИЛИКИЙСКИЙ СОЮЗ ТРИПОЛИ-ИКОНИЯ-АЛЕППО ВО ВРЕМЯ «АНТИОХИЙСКОЙ» ВОЙНЫ (1201–1216 гг.)

РЕЗЮМЕ

Сразу после провозглашения Киликийского армянского царства (1198) первостепенной задачей Левона I (1198–1219) стало возведение на Антиохийский трон своего внучатого племянника Рубен-Раймонда, являющегося, согласно мирному договору между двумя государствами, его законным престолонаследником. С этой целью, для подготовки почвы среди католиков, Левон I с 1199 г. инициировал активную переписку с Папой Римским Иннокентием III.

Однако претензии Киликийской Армении на Антиохию шли вразрез с политическими интересами соседних стран – Триполийского графства, Иконийского сельджукского султаната и Алеппского Аййубидского султаната. У них были опасения, что завладев Антиохией, Армянское царство усилится и превратится в серьезную угрозу для них. Именно поэтому в 1201–1203 гг. образовывается тройственный антикиликийский союз, просуществовавший до 1216 года.

В своих письмах армянский царь сообщает Святому Престолу об образовании антикиликийского союза и надеется на помощь католической церкви, напоминая о том, что действия Триполийского графа Боэмунда IV, а также ордена Храмовников и других сил, настроенных против Рубен-Раймонда и Левона I, отдаляют христиан от их основной цели – освобождения Иерусалима от мусульман.

В своих письмах Левон I просит помощи у Иннокентия III, подчеркивая, что есть возможность воспользоваться междоусобицей мусульманских стран и поэтому надо действовать быстро. Он имел ввиду борьбу, начавшуюся после кончины Салах ал-Дина (1193) между его братом и тремя сыновьями, которая продолжалась до 1201 г. и закончилась победой брата – ал-Малик ал-Адиля

(1200–1218). Только один из сыновей великого султана – ал-Малик ал-Захир сумел отстоять свои владения в Северной Сирии с центром в Алеппо.

Иннокентий III в целом защищал Рубен-Раймонда как законного наследника антиохийского трона, и именно в результате этого латинский патриарх Антиохии, а также орден Госпитальеров встали на сторону армян. В то же время Папа Римский в своих письмах пытался убедить Левона отдать крепость Баграс (Гастон) Храмовникам. Дело в том, что крепость в течение определенного времени действительно принадлежала рыцарям, после чего перешла к мусульманам, а в 1193 г. крепостью завладел тогда еще князь Левон II.

Как Левон I, так и армянский католикос Григор VI и архиепископ Сиса – Ованес в своих посланиях в Рим пытались убедить Папу в том, что уже делаются обещанные изменения в ритуалах армянской церкви в духе католицизма.

К 1202–1203 годам антикиликийский союз формируется окончательно, о чем киликийские руководители ставят в известность Иннокентия III. В конечном итоге вспыхивает война между Киликией и Алеппским султанатом. Левон I одерживает несколько побед над Аййубидами и наконец, в 1206 г. подписывается мирное соглашение между двумя государствами. В то же время Иконийский султанат остается постоянной угрозой для Киликийской Армении.

Отношения между армянским царством и Папским престолом постепенно охладевают. Этому способствует не только неразрешенный вопрос крепости Баграс (Гастон), но и то, что становится очевидным, что Киликия вовсе не собирается принимать католицизм. Об этом очень красноречиво пишет латинский автор XIII в. Брокардус.

Примерно в 1208–1213 гг. отношения между Папой и армянским царем охладевают окончательно, и переписка практически прекращается. В то же самое время Левон I начинает вести активную многовекторную внешнюю политику. В 1208 г. ему удается занять Антиохию и возвести на трон внучатого племянника, который, правда, продержался на нем всего несколько дней. Причем планы Левона спутали не только Боэмунд IV вместе со своими соратниками, но опять же Иконийский и Алеппский султанаты.

Именно в 1208–1209 гг. Левон I начинает переписку с Аййубидским султаном Египта – Ал-Малик ал-Адилем, который в свою очередь в своих посланиях в Иконию и Алеппо требует от последних подписать мирный договор с Киликией. Именно это дает ту передышку Армянскому царству, которой Левон I очень умело пользуется вплоть до 1216 г. когда занимает город Антиохию. Рубен-Раймонд остается Князем (Принцем) Антиохии вплоть до смерти Левона I (1219).

Отметим, что в 1216 г. Левон I значительно улучшил отношения с католической церковью, вернув два епископских престола латинянам в Киликии, и наконец отдав крепость Баграс (Гастон) князям Храмовникам.

Однако, в том же 1216 г. скончался Иннокентий III, один из самых выдающихся Понтификов средневековья, а новый Папа Онорий III не был так активен в делах Востока.

Таким образом «Антиохийская война» заканчивается и антикиликийский союз по существу не достигает своей цели. Триполийский граф Боэмунд IV, хотя и временно, смиряется с потерей Антиохии, а постоянный член союза – Алеппский султан ал-Малик ал-Захир, уходит в сторону от конфликта, пытаясь не разгневать своего дядю – султана Египта ал-Малик ал-Адиля (с которым царь Левон сумел наладить хорошие отношения). В том же году умирает и сам ал-Малик ал-Захир, и трон наследует его малолетний сын ал-Азиз (под регенством Шихаб ал-Дина Тугрила). С этого момента меняется внешняя политика Алеппского султаната, особенно по отношению к Киликии.

В то же время Левон I не смог в полной мере воспользоваться результатами своих военных и дипломатических побед, так как с Иконийским султанатом он достиг мира за счет уступок, а сам в последние три года царствования (1216–1219) был слаб и болен.

И тем не менее, в военно-политичском и экономичском отношении Киликийская Армения достигла своего апогея, поэтому неудивительно, что в эти годы нет свидетельств о каких-либо серьезных попытках, или поползновениях на армянское царство со стороны соседних государств.

VARDAN GALSTYAN
Institute of Oriental Studies of NAS RA
vardang19@gmail.com

THE MUSLIM POPULATION OF EASTERN TRANSCAUCASIA IN THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY (DEMOGRAPHIC ANALYSIS)

Key words: *Transcaucasia, Demography, Islamic population, Azerbaijan, Russian Empire, Yelizavetpol governorate, Tatar, Iran, Muslim, Persian.*

This period of history of the Eastern Transcaucasia is chosen for several reasons. The main part of the Islamic population of this region was of Turkic origin, with gradually disappearing tribal identity and endonyms (padar, afshar, kajar, bayat, akhmedlu etc.)[1]. In the second half of the 19th century significant changes took place in the life of the Turkic population. First of all, the Turkic literary culture began to form in Transcaucasia which was part of the Russian Empire. The literature based on the Turkic language but written in Arabic started to be printed.

The formation of literature based on a Turkic language is strongly connected with the activity of Mirza Fathali Akhundov. From this point of view the birth of press in a Turkic language was a significant event: in 1875 Hasan bek Zardabi – one of the intellectuals of that period started to print the "Ekinji" (ploughman), the first newspaper in a Turkic language[2]. In 1879 in Tiflis another paper – "Ziya" (light) was founded, which was renamed as "Ziya i Kafkasiye" (The light of the Caucasus) in 1880[3]. In 1883 again in Tiflis a new Turkic paper – "Keshkyul" (Plate of Sufi) was founded[4]. Besides papers in Turkic languages there was also press in Russian being published in Baku, where Tatar columnists and political observers placed their articles. Particularly in "Kaspiy" (established in 1881) many famous

[1] **Վ. Գալստյան**, Արեւելյան Այսրկովկասի թյուրքական ցեղերը ԺԹ դարում, – «Գարդմանի եւ Շիրվանի հայության պատմա-մշակութային ավանդները (պատմություն եւ արդիականություն)». Հանրապետական գիտաժողով (ապրիլի 29-30, 2016 թ.). Զեկուցումներ եւ զեկուցումների դրույթներ, Եր., 2016, էջ 33-59:
[2] Əkinci, 1875-1877 (Tam mətni), Avrasiya press, Bakı 2005, s. 4.
[3] **A. Aşırlı**, Azərbaycan mətbuati tarixi (1875-1920), Bakı 2009, s.28.
[4] Ibid., p.34.

representatives of Muslim intellectual elite such as Hasan bek Zardabi, Muhamed agha Shahtakhtinski, Feridun bek Kocharli worked as editors. The Soviet historiography and modern Azerbaijani historiography named those papers the first specimens of Azerbaijani press[5]. But in our opinion this definition should be viewed with some reservation, because in the middle of the 19th century there were no ethnic terms, such as “Azerbaijanian” or “Azerbaijani” which could describe a certain ethnic identity. There was only the historical and geographical term “Azerbaijan” meaning generally the territory southward of the river Araks. So, the usage of a modern ethnic term for an earlier historical period is inappropriate.

Meanwhile it should be pointed out that in the press of Eastern Transcaucasia of that time we can see articles and personal thoughts about the ethnic belonging of the Turkic-speaking population of the region. For example the article published in 1891 in “Kaspiy” where the political writer, historian and linguist Muhamed Agha Shahtakhtinski suggests to call the Muslims of Transcaucasia not just “Muslim”, “Tatar”, “Turk” or “Persian” but to call them “Azerbaijani”. Furthermore Shahtantinski proposes to call their language “Azerbaijani” the an appropriate version[6]. In this case we deal with the personal thoughts of an intellectual, but the changes that took place in the second half of the 19th century had their important impact on those thoughts. Those changes include: 1. Severing ties with Iran and becoming a part of the Russian Empire where the Turkic literary language and culture formed under the influence of both Islamic and Russian cultures. 2. Formation of the identity among the newly born intellectuals of Turkic origin based on the idea that they differed from other less numerous Islamic people of Transcaucasia at least in their language and roots. 3. The influence of the rising panturkism in the Russian Empire which was spreading from the Crimean and Volga Tatars to Eastern Transcaucasus[7]. Later Muhamed agha Shahtakhtinski improved his panturkistic views of “united Azerbaijan” and “Azerbaijani language” in his scholarly works[8].

[5] **Ц. Агаян**, К вопросу об издании азербайджанской газеты «Экинчи» и связи «Экинчи» с армянской периодической печатью, Տեղեկագիր Հայկական ՍՍՌ ԳԱ, N 11, 1950, էջ 51:

[6] **М. А. Шахтахтинский**, Как называть Закавказских мусульман, Каспий, N 93, 1891.

[7] About the rise of panturkism in the Russian Empire Cf. detailed in: **J. M. Landau**, Pan-Turkism: From irredentism to cooperation, London, 1995; **И. Гилязов**, Тюркизм: Становление и развитие (характеристика основных этапов), Казань, 2002; **Зареванд**, Турция и Пантуранизм, Париж, 1930; **Ю. Б. Османов**, Просветитель Востока Исмаил Гаспринский, Симферополь, 2014; **F. Georgeon**, Türk milliyyetçiliyinin kökenleri, Yusuf Akçura, İstanbul, 1999.

[8] **М. Шахтахтинский**, Пояснительная записка о фонетической восточной азбуке, Тифлис, 1902, с. 2; **М. Шахтахтинский,** Маленькая Азербайджанская Азбука, фонетическое восточное письмо, – Seçilmiş əsərləri, Bakı, 2006, s. 385.

In terms of the facts mentioned above we tried to give the ethnic, confessional and linguistic picture of the late 19th century Eastern Transcaucasia which included Baku and Yelizavetpol governorates (guberniya) and Zakatala district (okrug)[9].

Censuses of the Caucasus and the whole Russian Empire undertaken in the second half of the 19th century give us information about the ethnic and confessional composition of this region. Particularly during 1871-1874 the cameral census was organized in Transcaucasia[10]. There are available data about the numbers of Shiite and Sunni Muslims and mosques in the Baku and Yelizavetpol governorates, in Zakatala okrug[11]. In "The alphabetical list of nations inhabiting the Russian Empire" prepared in 1895 before the general census, you can find numerical data about nations inhabiting the Russian Empire[12]. In 1897 the first General census of the Russian Empire was held. In this census the description of the population based on their native languages is very valuable for our article[13].

The Shiite-Sunni proportion of the Islamic population in Eastern Transcaucasia is clearly displayed on the list showing the confessional structure of the Caucasus in 1884. For the Baku Governorate the majority of the Shiite population (270 000) against the Sunni (198000) was specific. In Baku city and district (uezd) Muslims were only Shiites, the same was about mosques. In Lenkoran district, the homeland for most of Talysh population of Iranian origin, the 68 000 people from the whole population of 70 000 were Shiites[14]. In Jevat district the number of Sunnis was 54 000, Shiites were 12 000. In the north of the Baku Governorate the picture underwent interesting changes for the benefit of the Sunnis. In Quba, Gyokchay and Shamakhi districts the Sunni population was nearly 196 000, the number of Shiites – 65 000[15].

The change of the Shiite-Sunni ratio for the benefit of the Sunnis from south to north has several explanations. First of all from south to north the number of

---

[9] Shushi, Zangezur, Jebrayil and Jevanshir districts (uyezd) are excluded from our presentation of the confessional composition of the Yelizavetpol governorate as these regions include the territory of Artsakh and Syunic regions of historical Armenia and are the parts of the Republic of Armenia and Nagorno Karabakh Republic now. Besides that fact, the districts mentioned above geographically do not match the territory of Eastern Transcaucasia.

[10] Распределение народностей населяющих Кавказ, по губерниям и областям Кавказа, Кавказский календарь на 1887 г, с. 220.

[11] Число церквей и прихожан православных, армяно-григорианских и магометанских, по сведениям 1884 г., Кавказский календарь на 1887 г, с. 222.

[12] Алфавитный список народов, обитающих в Российской Империи, Издание канцелярии кабинета министров, СПб., 1895.

[13] Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., Издание Центрального статистического комитета министерства внутренних дел, Выпуск 1, СПб., 1897.

[14] Число церквей и прихожан православных, армяно-григорианских и магометанских, по сведениям 1884 г., Кавказский календарь на 1887 год, с. 222.

[15] Ibid., p. 222.

people who spoke Caucasian languages was increasing. As is well known, those nations of Eastern Transcaucasia are followers of Sunni Islam[16]. In opposite to this Shiite Turkic speaking people, the areas populated with Shiite Tats and Talyshes – both of Iranian origin were located in central and southern parts of the Baku governorate[17]. Besides this fact, the historically formed cultural and religious influence of Shiite Iran was weakening geographically from south to north.

In the Yelizavetpol governorate Shiites were a majority only in Yelizavetpol district (uezd): 54 000 Shiites to 7 500 Sunnis. The picture was different in northern districts of the governorate. Nukhi, Ghazakh and Aresh districts were populated mainly with Sunnis – 120 000, Shiites were nearly 11 000[18].

According to the list, the northernmost Zakatala district in 1884 was populated only with Sunni Muslims – 70 000[19]. This fact was due to the majority of Avars and Islamized Georgians or Ingiloys in Zakatala (Jaro-Belokan)[20].

	Shiites	Sunnis
Baku governorate	270 000	198 000
Yelizavetpol governorate	65 000	126 000[21]
Zakatala district	–	70 000
Total	335 000	394 000

Speaking about the ethnic picture of the region we should fix that according to Cameral census of 1871-1874 the population of Turkic origin was the majority in Baku and Yelizavetpol governorates, and was a part of the population in Zakatala district. Altogether the population of Turkic descent was 690 000 out of the total 1 200 000.

Demographic data according to Cameral census of the Caucasus 1871-1874.

	Baku governorate	Yelizavetpol governorate	Zakatala district	Total
Total population	530 566	599 925	74 134	1 204 625
Aderbajani Tatars	304 049	357 917	28 581	690 547

[16] **Հ. Խառատյան**, «Աղրբեջանցիները», «կովկասալեզուները» և «իրանալեզուները». Ինքնության զարգացումներն Աղրբեջանում, Հանդես Ամսօրեայ, Վիեննա-Երեւան, 2012, էջ 274:

[17] **Գ. Ստեփանյան,** Բաքվի նահանգի հայությունը XIX դարի երկրորդ կեսին (պատմաժողովրդագրական ուսումնասիրություն), Երևան 2010, էջ 50:

[18] Число церквей и прихожан православных, армяно-григорианских и магометанских, по сведениям 1884 г., Кавказский календарь на 1887 год, с. 222.

[19] Ibid., p. 222.

[20] Распределение народностей, населяющих Кавказ, по губерниям и областям Кавказа, – Кавказский календарь на 1887 год, с. 220. **Հ. Խառատյան,** նշվ. աշխ. էջ 274-275:

[21] Giving the description of the confessional structure of the Yelizavetpol governorate the districts of Shushi, Zangezur, Jaebrayil and Jevanshir are not included.

It is remarkable that in this census the population of Turkic origin is mentioned as "Aderbajani Tatars". In "The alphabetical list of nations inhabiting the Russian Empire" the Turkic people of Transcaucasia are presented under the name of "Caucasian or Aderbejani Tatars"[22]. The term "Aderbejani Tatars" can be found in the work by the Russian scholar Zagursky who made the ethnographic classification of the Caucasian nations[23].The terms "Aderbajani" or "Aderbejani" used as geographical names remained from the name of the administrative-territorial element of Safavid Iran[24]. In the census we find the term "Northern Tatars", this fact confirms that in the term "Aderbejani Tatars" the word "Aderbejani" presents a geographical meaning. The term "Northern Tatars" was used for the population of Turkic origin or Turkic speaking in Tiflis and Stavropol governorates, Kuban, Terek and Dagestan regions (oblast)[25].

In the first General census of the Russian Empire of 1897 there are no data about the classification of the population based on ethnic belonging. In the classification based on religion the whole Islamic population, both Sunnis and Shiites, is presented with the term "Muslims". Such classification makes it

---

[22] Алфавитный список народов, обитающих в Российской Империи, Издание канцелярии кабинета министров, СПб., 1895г., с. 68.

[23] **Л. П. Загурский**, Этнологическая классификация кавказских народов (Извлечено из рукописного труда). Приложение к Кавказскому календарю на 1888 г., с. 10.

[24] The term "Aderbajan" is the transformed version of historical and geographical name Atropatena. The large territory southward to the river Araks that now is the north-west of the Islamic Republic of Iran was formerly named as Atropatena. In the 7th century Atropatena fell under the rule of the Arabic Caliphate. The Arabic language was ruling, so the name Atropatena was transformed under the influence of the sound system of Arabic and began to be pronounced as "Azerbaijan". During the 16-18th centuries under the rule of the Safavid Persia the territory northward to the river Araks became the part of the territorial-administrative unit of Azarbaijan. Massive turkification of this region took place during the Safavid rule, when many Turkic tribes removed from Atropatena to Eastern Transcaucasus. For this reason the historical old terms Albania, Shirvan and Arran that were used for Eastern Transcaucasia were replaced by the artificial term Azerbaijan in the beginning of the 20th century. The Iranian scholar Reza Enayatolla explains the renaming of the region in 1918 as part of the far going plans of Turkey which conquered the Eastern Transcaucasia and was aiming to do the same with Iranian Azerbaijan. The famous academician Bartold claimed that if searching a term for the territory of nowadays Azerbaijani Republic the righteous would be the name Arran, but because of the plans to unite this republic with Iranian Azerbaijan the territory was named Azerbaijan. Look at - Tadhkirat Al Mulük: Manual of Safavid administration. Persian text in facsimile, translated and explained by **V. Minorsky**, London 1943, p.164. **В. Бартольд**, Сочинения, Том 2, Часть 1, Москва, 1963, с. 703. **И. Дьяконов**, Пути истории (От древнейшего человека до наших дней), Москва, 2007, с. 361. **G. Stepanyan**, Armenians of Baku province in the second half of the 19th century, Yerevan, 2013, p. 107. **Э.-о. Реза** Азербайджан и Арран(Атурпатакан и Кавказская Албания), Москва 2012, с. 115.

[25] Распределение народностей, населяющих Кавказ, по губерниям и областямъ Кавказа, – Кавказский календарь на 1887 год, с. 220.

impossible to build up even an approximate view about the ethnic composition of the region[26].

In the General census the classification based on native languages gives though not comprehensive but at least some information about the ethnic picture of Eastern Transcaucasia. The possibility of members of different ethnic groups to mention the language of another group as its native language speaks about the subjectivity of such classification. For example Tats or Talyshes that had become Turkic speaking could mention the Tatar language as their native.

Anyway, according to the General census, the majority of the population of Baku and Yelizavetpol governorates was registered as Turkic speaking[27]. In Zakatala district the Tatar language speakers were nearly 29 000[28].

	Total population of governorate	Turkic speaking population
Baku governorate	826 716	485 146
Yelizavetpol governorate	462 694	298 782
Zakatala district	84 224	28 950

Total population	Turkic speaking population
1 373 634	812 878

In the General census of 1897 one fact deserves attention. In the part mentioned as “The population of the Caucasus according to language” there are the “Aderbejani” and “Tatar” languages. The “Aderbejani” is mentioned as the language of the majority of the population in Yelizavetpol governorate, and as one of the languages in Dagestan governorate. “Tatar” is mentioned as the most widely used language in Baku governorate and as the second spoken language in Yerevan governorate. It is also used in Kars, Terek and Tiflis governorates[29]. The “Aderbejani” and “Tatar” languages are not represented together in any governorate. This fact allows to us think that the two names are given to the same language. It seems possible only if in different governorates the census was carried

[26] Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., Наличное население обоего пола по уездам и городам, с указанием преобладающих вероисповеданий и главнейших сословий, Выпуск 6, 1905 г., с. 44-46.

[27] Giving the description of the linguistic structure of the Yelizavetpol governorate the districts of Shushi, Zangezur, Jaebrayil and Jevanshir are not included.

[28] Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г., Распределение населения по родному языку и уездам Российской Империи кроме губерний Европейской России, Закатальский округ. http://demoscope.ru/weekly/ssp/emp_lan_ 97_uezd.php?reg=551

[29] Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., Наличное население обоего пола по уездам, с указанием числа лиц преобладающих родных языков, выпуск 7, 1905 г., с. 6.

out by different people. They used non similar terms which found their place in the General census. With all these facts it can be noted that in the second half of the 19th century in official statistical papers of the Russian Empire the term the "Aderbejan" language is used parallel to the more widespread term the "Tatar" language. This can be resulted by the lack of knowledge of Russian officials. Also the use of such an artificial term could be the result of the linguistic commonality of Turkic speakers of Transcaucasus and North-western region of Iran called Azerbaijan.

In our analysis of statistical data we concentrated our attention on the population of Turkic origin, but the numeral data of other Muslim people like Tats, Talyshes, Avars, Lezgins are also important.

In the cameral census of 1871-1874 besides the Tatar people there are data about other people of Transcaucasia. According to the cameral census, at that time the number of Talyshes was 43 000. They inhabited only the Baku governorate[30].

Tats were more than 79 000. They presented the considerable part of the population in Baku governorate[31].

According to the census, the number of Lezgins in Eastern Transcaucasia in 1871-1874 was 96 000. Most of them lived in Baku governorate – more than 50 000. In Zakatala district Lezgins were 31 000[32], in Yelizavetpol governorate more than 14 000[33].

Table of demographic data according to the cameral census of the Caucasus 1871–1874.

	Baku governorate	Yelizavetpol governorate	Zakatala okrug	Total
Talyshs	42999	–	–	42999
Tats	79112	–	–	79112
Lezgins	50748	14573	31075	96396

On "The alphabetical list of nations inhabiting the Russian Empire" Talyshes in Baku governorate were more than 50 000 in 1886[34]. In the same year the number of Tat people was 125 000, but we must take into account that besides Baku governorate the Tats inhabiting the Dagestan governorate are also included in this

30 Распределение народностей, населяющих Кавказ, по губерниям и областям Кавказа, – Кавказский календарь на 1887 год, с. 220.

31 Ibid.

32 In Zakatala district under the name of Lezgins we should understand Avars and Ingiloys.

33 Распределение народностей, населяющих Кавказ, по губерниям и областям Кавказа, – Кавказский календарь на 1887 год, с. 220.

34 Алфавитный список народов, обитающих в Российской Империи, Издание канцелярии кабинета министров, СПб., 1895г., с. 71.

number[35]. On the list we see the total number of Lezgins inhabiting the Russian Empire – 597 000. Particularly besides Lezgins living in Baku, Yelizavetpol governorates and Zakatala district, this number was mainly formed by the Lezgins of Dagestan governorate, which as a territory is out of our research[36].

The number of Talyshes and Tats in 1886.

Talyshes	50510
Tats	124683

In the General census of 1897 we can have the approximate number of Talyshes, Tats, Avars, Lezgins of Eastern Transcaucasia in the end of the 19th century with the help of the data included in the section "Population according to the native language". In this case we should also take into account that due to linguistic assimilation this data can not present the entire ethnic picture of the region.

According to the census, 35 000 people of Baku governorate mentioned the Talysh language as their native. The Tat language was native for 90 000 inhabitants of Baku governorate[37]. The Persian speakers in Baku governorate were 6 000[38]. In the census we see the language of Kyurin as native for some part of the population of Baku and Yelizavetpol governorates. The speakers of this language were Kyurins or more known as Lezgins. The Famous Russian linguist P. Uslar writing about Kyurins and the Kyurin language claimed that Kyurins name themselves Lezgins and their language as the Lezgin language[39]. The famous Armenian linguist Hrachya Acharyan classifies the Kyurin or Lezgin language to the Eastern group of the Northern Caucasian branch of the Caucasian language family[40]. According to the census, 48 000 people in Baku governorate mentioned the Kyurin or Lezgin language as their native. In Yelizavetpol the Lezgin language speakers

---

[35] Ibid.

[36] Ibid., p 47.

[37] Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., Наличное население обоего пола по уездам, с указаниемъ числа лиц преобладающих родных языков, Выпуск 7, 1905 г., с. 6.

[38] Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г., Распределение населения по родному языку и уездам Российской Империи кроме губерний Европейской России, Бакинская губерния. http://demoscope.ru/weekly/ssp/emp_lan_ 97_uezd.php?reg=319

[39] **П. К. Услар**, Этнография Кавказа. Языкознание, Том VI. Кюринский язык, Тифлис, 1896, с. 639.

[40] **Հ. Աճառյան**, Լիակատար քերականություն Հայոց լեզվի, համեմատությամբ 562 լեզուների, հտ. 1, Երևան, 1952, էջ 470:

were more than 14 000[41]. In the census there is also the term of Kazikumukh. The terms the Kazikumukh language and Kazikumukh people were used in the 19th century Russian Empire to name the Caucasian language and the people of Dagestan who are more known as Laks[42]. This language is also classified as part of the Eastern group of the Northern Caucasian branch of the Caucasian language family[43]. According to the General census, in Baku governorate the Kazikumukh or Lak language was native for 12 000 people[44].

According to the General census native people speaking the Caucasian language made the majority in Zakatala district. With a total population of 84 000 in Zakatala district the most widely spoken was the Avar language – 31 670 people. The Dargin language was native for 7 500 people. The Georgian language speakers (Ingiloys) were more than 12 000[45].

Data according to the first General census of the Russian Empire 1897.

	Baku governorate	Yelizavetpol governorate	Zakatala okrug	Total
Talysh language	34 994	–	–	34 994
Tat language	89 519	–	–	89 519
Persian language	5 973	338	–	6 311
Kyurin (Lezgin) language	48 192	14 503	975	63 670
Kazikumukh (Lak) language	11 811	581	61	12 453
Avar language	2 898	461	31 670	35 029
Dargin language	–	–	7 441	7 441
Georgian language	1 616	1 239	12 389	15 244

[41] Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., Наличное население обоего пола по уездам, с указанием числа лиц преобладающих родных языков, Выпуск 7, 1905 г., с. 6.

[42] **П. К. Услар**, Этнография Кавказа. Языкознание, Том VI. Лакский язык, Тифлис, 1890, с.2.

[43] **Հ. Աճառյան**, Լիակատար քերականություն Հայոց լեզվի, համեմատությամբ 562 լեզուների, հտ. 1, Երևան, 1952, էջ 467:

[44] Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., Наличное население обоего пола по уездам, с указанием числа лиц преобладающих родных языков, Выпуск 7, 1905 г., с. 6.

[45] Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г., Распределение населения по родному языку и уездам Российской Империи кроме губерний Европейской России, Закатальский округ. http://demoscope.ru/weekly/ssp/emp_lan _97_uezd.php?reg=551

Rounded statistical data of main linguistic groups of the Muslim population of Eastern Transcaucasia according to the first General census of the Russian Empire 1897.

Total population of Baku and Yelizavetpol[46] governorates, Zakatala district	Tatar language speakers	Iranian languages speakers	Caucasian languages speakers
1 373 634	812 878	131 000	134 000

Thus, the censuses organized in the second half of the 19th century show the ethnic variety of Eastern Transcaucasia. Meanwhile the Russian Empire for the first time since establishing its domination in this region with official statistic data affirmed the majority of Turkic speaking people in Eastern Transcaucasia. This majority was the result of persistent inflow of Turkic elements and sustained assimilation of native peoples. In published statistic data there was no tribal identity and all Turkic speaking elements were named Tatars. Among the people of Turkic origin and especially among the newly forming intellectual elite this fact, of course, fostered the feeling of their collectivity and majority. Furthermore in censuses held in different years such terms as Tatars, Aderbejani Tatars, the Aderbejani language were used. In our opinion, this fact artificially fostered the search of their collective ethnonym. Moreover, this process prepared soil for renaming the region with the term "Azerbaijan", and people with the artificial ethnonym "Azerbaijanians" in the 20th century.

BIBLIOGRAPHY

Əkinci, 1875–1877 (Tam mətni), Avrasiya press, Bakı, 2005.

Aşırlı A., Azərbaycan mətbuati tarixi (1875–1920), Bakı, 2009.

Tadhkirat Al Mulük: Manual of Safavid administration. Persian text in facsimile, translated and explained by **V. Minorsky**, London, 1943.

Georgeon F., Türk milliyyetçiliyinin kökenleri, Yusuf Akçura, İstanbul, 1999.

Landau J. M., Pan-Turkism: From irredentism to cooperation, London, 1995;

Stepanyan G., Armenians of Baku province in the second half of the 19th century, Yerevan, 2013.

Агаян Ц., К вопросу об издании азербайджанской газеты «Экинчи» и связи «Экинчи» с армянской периодической печатью, Տեղեկագիր Հայկական ՍՍՌ ԳԱ, N 11, 1950.

Алфавитный список народов, обитающих в Российской Империи, Издание канцелярии кабинета министров, СПб., 1895.

Бартольд В., Сочинения, Том 2, Часть 1, Москва, 1963.

Гилязов И., Тюркизм: Становление и развитие (характеристика основных этапов), Казань, 2002;

[46] In the description of the linguistic structure of Yelizavetpol governorate the districts of Shushi, Zangezur, Jaebrayil and Jevanshir are not included.

Дьяконов И., Пути истории (От древнейшего человека до наших дней), Москва, 2007.

Загурский Л. П., Этнологическая классификация кавказских народов (Извлечено из рукописного труда). Приложение к Кавказскому календарю на 1888 г.

Зареванд, Турция и Пантуранизм, Париж, 1930;

Османов Ю. Б., Просветитель Востока Исмаил Гаспринский, Симферополь, 2014;

Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., Издание Центрального статистического комитета министерства внутренних дел, выпуск 1, СПб., 1897.

Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., Наличное население обоего пола по уездам и городам, с указанием преобладающих вероисповеданий и главнейших сословий, выпуск 6, 1905 г.

Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., Наличное население обоего пола по уездам, с указанием числа лиц преобладающих родных языков, вып. 7, 1905 г.

Распределение народностей населяющих Кавказ, по губерниям и областям Кавказа, Кавказский календарь на 1887 г.

Реза Э.-о., Азербайджан и Арран(Атурпатакан и Кавказская Албания), Москва, 2012

Услар П. К., Этнография Кавказа. Языкознание, Том VI. Кюринский язык, Тифлис, 1896.

Число церквей и прихожан православных, армяно-григорианских и магометанских, по сведениям 1884 г., Кавказский календарь на 1887 г.

Шахтахтинский М., Как называть Закавказских мусульман, Каспий, N 93, 1891.

Шахтахтинский М., Маленькая Азербайджанская Азбука, фонетическое восточное письмо, – Seçilmiş əsərləri, Bakı, 2006, s. 385.

Шахтахтинский М., Пояснительная записка о фонетической восточной азбуке, Тифлис, 1902, с. 2;

Աճառյան Հ., Լիակատար քերականություն Հայոց լեզվի, համեմատությամբ 562 լեզուների, հտ. 1, Երևան, 1952:

Գալստյան Վ., Արեւելյան Այսրկովկասի թյուրքական ցեղերը ԺԹ դարում, – «Գարդմանի եւ Շիրվանի հայության պատմա-մշակութային ավանդները (պատմություն եւ արդիականություն)». Հանրապետական գիտաժողով (ապրիլի 29-30, 2016 թ.). Զեկուցումներ եւ զեկուցումների դրույթներ, Եր., 2016, էջ 33-59:

Խաչատյան Հ., «Ադրբեջանցիները», «կովկասալեզուները» և «իրանալեզուները». Ինքնության զարգացումներն Ադրբեջանում, Հանդես Ամսօրեայ, Վիեննա-Երեւան, 2012, էջ 274:

Ստեփանյան Գ., Բաքվի նահանգի հայությունը XIX դարի երկրորդ կեսին (պատմաժողովրդագրական ուսումնասիրություն), Երևան 2010:

ՎԱՐԴԱՆ ԳԱԼՍՏՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ
vardang19@gmail.com

ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԱՅՍՐԿՈՎԿԱՍԻ ՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆԸ 19-ՐԴ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ (ԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ)

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Արևելյան Այսրկովկասի պատմության այս ժամանակաշրջանն ընտրվել է մի քանի պատճառներով: 19-րդ դարի երկրորդ կեսին այդ երկրամասի մահմեդական բնակչության մեծամասնությունը կազմող թյուրքական ծագմամբ, աստիճանաբար անհետացող ցեղային էթնիկ ինքնագիտակցությամբ եւ ինքնանուններով զանգվածի կյանքում տեղի ունեցան կարևոր իրադարձություններ: Ռուսական կայսրության կազմում գտնվող այս տարածքում սկսեց ձևավորվել թյուրքալեզու գրավոր մշակույթ: Սկսեց տպագրվել արաբատառ, սակայն թյուրքալեզու գրականությունը:

Արևելյան Այսրկովկասի այս ժամանակաշրջանում սկզբնավորված թյուրքալեզու մամուլում ի հայտ են գալիս հրապարակախոսական հոդվածներ, խոսուն մտորումներ նաև տարածաշրջանի թյուրքախոս բնակչության էթնիկ պատկանելության վերաբերյալ: Այդպիսին է 1891 թվականին «Կասպիյ» թերթում Մուհամեդ աղա Շահթախտինսկու հոդվածը, որում հրապարակախոս, պատմաբան և լեզվաբան հեղինակն առաջարկում է Այսրկովկասի մահմեդականներին անվանել ոչ թե պարզապես մահմեդական (մուսուլման), թաթար, թուրք կամ պարսիկ, այլ ադրբեջանցի, իսկ նրանց լեզուն ճիշտ է համարում կոչել ադրբեջաներեն: Այս դեպքում խոսք է գնում առանձին մտավորականի եզրակացությունների մասին, բայց դրանց հիմքում, անշուշտ, դերակատարություն ունեին 19-րդ դ. երկրորդ կեսին տեղի ունեցած փոփոխությունները՝ իրանական մնացյալ միջավայրից տարածաշրջանի կտրվելուց հետո Ռուսական կայսրության կազմում իսլամական և ռուսական մշակույթի ազդեցությամբ թյուրքալեզու գրական լեզվի, գրավոր մշակույթի ձևավորումը, թյուրքական ծագմամբ նոր ձևա-

վորվող մտավորականության շրջանում այն գիտակցության սաղմնավորումը, որ իրենք լեզվով և ծագմամբ տարբեր են Այսրկովկասի մյուս՝ ավելի փոքրաքանակ իսլամադավան ժողովուրդներից:

Ելնելով վերոնշյալ հանգամանքներից՝ հոդվածում փորձ է արվել տալ 19-րդ դարի երկրորդ կեսին Բաքվի, Ելիզավետպոլի նահանգները (գուբերնիաները), Զաքաթալայի օկրուգը ընդգրկող Արևելյան Այսրկովկասի բնակչության էթնիկ, դավանական ու լեզվական պատկերը:

19-րդ դարի երկրորդ կեսին այս տարածքի բնակչության էթնիկական և կրոնական կազմի մասին տեղեկություններ են հայտնում այդ ժամանակաշրջանում Կովկասում և ընդհանրապես ողջ Ռուսական կայսրությունում անցկացված մարդահամարները:

19-րդ դարի երկրորդ կեսին արված մարդահամամարները ցույց են տալիս Արևելյան Այսրկովկասի էթնիկական բազմազանությունը: Միաժամանակ Ռուսական կայսրությունը տարածաշրջանում իր տիրապետության հաստատումից ի վեր առաջին անգամ պաշտոնական վիճակագրական տվյալներով ամրագրում է Արևելյան Այսրկովկասում թյուրքախոս բնակչության մեծամասնություն լինելը, որը արդյունք էր թյուրքական տարրի անդադար հոսքի ու բնիկ ժողովուրդների երկարատև ուծացման (ասիմիլյացիայի): Մարդահամարների հրապարակված տվյալները և դրանցում առանց ցեղային պատկանելության՝ անխտիր բոլոր թյուրքախոսներին թաթար բնորոշմամբ բնութագրումը անշուշտ նպաստել է երկրամասի թյուրքական ծագմամբ բնակչության և առաջին հերթին նոր ձևավորվող մտավորականության շրջանում իրենց հավաքականության ու մեծամասնություն լինելու գիտակցմանը: Ավելին, տարբեր տարիների մարդահամարներում թյուրքական ծագմամբ բնակչության համար կիրառվել են թաթարներ, ադերբեջանական թաթարներ, իսկ լեզվի համար նույնիսկ ադերբեջաներեն եզրույթները: Այս փաստն էլ մեր կարծիքով արհեստականորեն խթանել է թյուրքախոսների շրջանում հավաքական ինքնանվանման փնտրտուքները, ավելին աստիճանաբար հող է նախապատրաստել հետագայում՝ արդեն 20-րդ դարում, երկրամասի համար «Ադրբեջան» եզրույթի, իսկ բնակիչների համար «ադրբեջանցիներ» արհեստական էթնանվանման արմատավորման համար:

ВАРДАН ГАЛСТЯН
Институт востоковедения НАН РА
vardang19@gmail.com

МУСУЛЬМАНСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ ВОСТОЧНОГО ЗАКАВКАЗЬЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ 19-ГО ВЕКА (ДЕМОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ)

РЕЗЮМЕ

Этот период истории Восточного Закавказья выбран по нескольким причинам. Во второй половине 19-го века в жизни тюркского населения, составляющее большинство мусульманского населения этого региона, с постепенно исчезающей племенной этнической идентичностью и этнонимами произошли важные перемены. Прежде всего, на данной территории, входившей в состав Российской империи, начала формироваться тюркоязычная письменная культура. Тюркоязычная, но основанная на арабском алфавите литература начала печататься.

Одновременно надо подчеркнуть, что в формирующейся в этот период тюркоязычной прессе Восточного Закавказья, появляются публицистические статьи, интересные размышления об этнической принадлежности тюрко-язычного населения региона. Такова статья Магомед ага Шахтахтинского, опубликованная в 1891 г. в газете «Каспий», где автор – публицист, историк и лингвист предлагает называть Закавказских мусульман не просто мусульманами, татарами, турками или персиянами, а азербайджанцами, а их язык – азербайджанским. В этом случае речь идёт о размышлениях отдельного интеллигента, но в их формировании, несомненно, сыграли роль изменения, произошедшие во второй половине 19-го века. Эти изменения включали в себя отделение региона от остального иранского пространства, и формирование тюркоязычного литературного языка и письменной культуры и зарождение в среде новой тюркоязычной интеллигенции сознания, что они языком и происхождением отличаются от других, более малочисленных мусульманских народов Закавказья.

Исходя из вышеперечисленного, в этой научной статье сделана попытка дать этническую, конфессиональную и языковую картину мусульманского населения Восточного Закавказья второй половины 19-го века. Тогда этот регион включал в себя Бакинскую и Елизаветпольскую губернии, Закатальский округ.

В 19-ом веке данные об этнической и конфессиональной картине населения этого региона дают переписи населения, проведённые в этот период на Кавказе и во всей Российской империи.

Переписи второй половины 19-го века показывают этническое многообразие Восточного Закавказья. Одновременно Российская империя, впервые со времён установления своего владычества, статистическими данными констатирует большинство тюрко-язычного населения в Восточном Закавказье. Это большинство было обусловлено непрерывным наплывом тюркского элемента и долговременной ассимиляцией туземных народов. В данных переписей все тюркоязычные элементы, без племенной принадлежности названы татарами. Этот факт, несомненно, стимулировал процесс осознания собственной коллективности и большинства у населения тюркского происхождения и в первую очередь у формирующейся интеллигенции.

Более того, в переписях разных годов для населения тюркского происхождения использовались термины татары, азербайджанские татары, а для обозначения их языка иногда даже использовался термин – азербайджанский язык. На наш взгляд этот факт искусственно стимулировал поиски этнического самоназвания в среде тюркоязычного населения, более того, подготавливал почву, к тому, чтобы в будущем, уже в 20 веке за регионом закрепился искусственный термин Азербайджан, а за населением, не менее искусственный этноним – азербайджанцы.

ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ ՄԵՍՐՈՊՅԱՆ
Բանասիրական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ,
ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող
haykanushm@mail.ru

«ԱՍՏՎԱԾ» ԽՈՐՀՐԴԱՆՇԱՆԸ ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԲԱՐԲԱՌՆԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր. *Բարբառ, խոսվածք, հայերեն, խորհրդանշան, Աստված, Գրիգոր Տաթևացի, հնչյունական զուգաբանություն:*

Կրոնական հավատալիքի հիմքում ընկած է աստծու գաղափարը: «Երկրի վրա Աստծո մարմնավորումը այդ ըմբռնման կենդանի խորհրդանիշն է», այն նաև ազատության խորհրդանիշն է, և մարդ անհատի ազատությունը կվերաճի բուն ազատության, եթե նրա հոգում խոսի «աստվածային Բանը կամ նույնն է Խիղճը»[1]:

Աստված[2] խորհրդանիշի լեզվական համապատասխանակն ավանդված է հնդեվրոպական նախալեզվից, պատկանում է հայերենի բառապաշարի բնիկ շերտին, հատուկ է հայերենի զարգացման բոլոր փուլերին, նաև տարածքային տարբերակներին: «Հայ մատենագրության մեջ *աստուած* բառը գործածվել է բավականին բարձր հաճախականությամբ. այն հայ քրիստոնեական եկեղեցու տերմինաբանության առանցքային, առավել կարևորություն ունեցող միավորներից է»[3]:

Ժամանակի ընթացքում վերարժևորվում է *աստված* հասկացությունը. տեղի է ունենում բառիմաստի որոշակիացում: Բազմաստվածությանը բնորոշ *աստվածներ* հոգնակի ձևի փոխարեն գործածական է դառնում եզակի թիվը՝ շեշտելով քրիստոնեական դավանաբանությանը հատուկ միաստվածությունը՝ ի դեմս Հիսուս Քրիստոսի:

Աստվածներ հոգնակի ձևի գոյությունն է վկայում Պոլսի բարբառի *աստվածները վար իջեցնել*[4] («մեծ-մեծ խոստումներ տալ») արտահայտությունը, որի մասին Հ. Աճառյանը գրում է. «Յոգնակին կը ցուցնէ, թէ այս ոճը նախաքրիս-

---

[1] **Աթայան Է.,** 2005, 137:
[2] Տե՛ս **Մսերեանց Մ.,** 1861–1862, 8–10:
[3] **Համբարձումյան Վ.,** 2002, 11:
[4] Բարբառային օրինակները բերվում են ըստ բարբառագիտական մենագրությունների, բարբառային բառարանների, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութերի, բարբառախոս վայրերում մեր կատարած հարցումների:

տոնէական դարձուած մըն է»[5]: Հեթանոսական մտածողության արդյունք կարելի է համարել նաև Սասուն-Մոտկանի տարածաշրջանին բնորոշ *ըավրձուտեն* («աստվածություն») հավաքական գոյականը՝ համարժեք *աստված* բառին. հմմտ. «*Ըավրձուտեն յիմածավ, ջամկեծ ըզիըրիշտագ*»[6]: Կարծում ենք՝ Արարատյան բարբառի Լոռու խոսվածքին բնորոշ *աստվածան* ձևը ևս հոգնակի կազմություն է[7]: Հմմտ. «*Բաս դու աստվածանից բսկի չես վախո՞ւմ*»: Կարծում ենք՝ *աստվածան* հոգնակի ձևի հնչյունական ամփոփման հետևանք է նաև Լոռու, Քանաքեռի և այլ խոսվածքներին բնորոշ *աստան* զուգաբանությունը, որը, սակայն, ժամանակի ընթացքում ստացել է եզակիի իմաստ. «*Աստանի խընթըրէլ էմ՝ տունըտ բըրիշակ ըլի գըլխիտ*»[8]:

Գրական հայերենում, ինչպես նաև հայերենի բարբառներում *աստված* բնորոշվում է միայն իրեն հատուկ մի շարք մակդիրներով:

Հայոց լեզվի բառային կազմն ամփոփող բառարաններում բազմաթիվ են աստվածորոշիչ կամ աստվածայինին ստորոգելի[9] ձևաիմաստային միավորները, որոնցից են՝ *ամենաբաշխ, ամենաբարեձև, ամենաբարեպաշտ, ամենաբավ, ամենաբժիշկ, ամենաբույժ, ամենագթած, ամենագոլխ, ամենաթագավոր, ամենալույս, ամենալուսափայտ, ամենախիղճ, ամենախնամ, ամենախնկավոր, ամենակատար, ամենահայր, ամենաձայն, ամենաշնորհող, ամենապահ, ամենապանծալի, ամենապարգևող, ամենարար, անժամանակ, աշխարհահայր, աստվածագործ, արարչաղիր, արարչախնդիր, արարչեղեն, բազկատարած, բազումողորմ, բան ոյառն, գերագլուխ, գվարթուն, Է, էություն, պետական, վեհն, վերնական, տեսնող, տերունագույն, ընեական* («էական»)*, ընեատես, փառաբանություն, փառք պատվիրան, պատգամատար, շնորհաբաշխ, նախահայր, նախախնամականն, հոգևաստված* և այլն[10]: Ինչպես տեսնում ենք, հաճախադեպ են *ամենա-* գերադրական աստիճանի ցուցիչով կազմությունները:

Գրիգոր Տաթևացին աստծուն բնորոշում է *ողջոյնառաքն* նորաբանությամբ[11]:

Նշված բառերի գերակշիռ մասը գրքային է, ունի բառարանային գործաբանական արժեք, ժամանակակից հայերենում՝ գործածության շատ նեղ շրջանակ, ուստի և բնորոշ չէ հայերենի ժողովրդախոսակցական տարբերակին: Սրանցից մի քանիսը հայերենի բարբառներում կորցնում է հիմնական իմաս-

---

[5] **Աճառեան Հ.,** 1913, 140–142:

[6] **Աղամյան Հ.,** 1969, 524:

[7] Տե՛ս **Ասատրյան Մ.,** 1968, 102:

[8] Նույն տեղում, 156:

[9] Աստվածաբանական գրականության մեջ գործածվող տերմին:

[10] Տե՛ս Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, 1969–1980: **Գաբամաճեան Ս.,** 1910: **Ճիզմէճեան Պ.,** 1954–1957 և այլն:

[11] Գրիգոր Տաթևացին աստվածամորն անվանում է *ողջոյնընկալն* [հմմտ. **Գրիգորյան Ս.,** 2012, 64]:

տագործառական ոլորտը կամ փոխարինվում է աստվածայինի այլ ստորոգելիներով, որոնց անդրադառնում ենք ստորև:

Աստված բառը մի շարք բարբառներում և խոսվածքներում պահպանում է գրական ձևը (Երզնկա, Արտամետ, Բերկրի, Աղաբազար, Մանազկերտի Բադնոս, Ջուղա, Սուրմալուի Մոլլաղամար և այլն): Տարածքային տարբերակների մեծ մասում հանդիպում են հնչյունական տարբերակներ: Երևանի (Իգդիր, Կողբ), Ղարաբաղի (Գորիս), Թիֆլիսի, Ագուլիսի բարբառներում շեշտվում է *աստված* բառի առաջին վանկի ձայնավորը՝ համապատասխանաբար դառնալով *ա՛ստվա՛ծ*, *ա՛ստօձ*, *ա՛ստուծ*, *ա՛ստուձ* և *ա՛սված*:

Հայերենի տարբեր բարբառներում առկա է հնչյունական տարբերակների հետևյալ բաշխվածությունը (թվով՝ 55 տարբերակ):

ա) <u>Արևելյան, նաև պարսկահայ բարբառախումբ</u>**.** *ա՛ստըված* (Բայազետի Կարմիր գյուղ), *աստըվա՛ծ* (Սուրմալուի Բլուր), *աստած* (Ագուլիս), *աստօծ* (Շամախի, Գեղարքունիքի Վերին Ճամբարակ, Ամբերդ, Փերիայի Դողս), *աստոձ* (Լոռի) և այլն: Հմմտ. «<u>*Ասվածէն*</u> *իրէք խընձօր վէր ընգ'անէլի*» (Կռզեն)[12]:

Բարբառների արևելյան խմբակցության Խոյ-Մարաղայի կամ հարավարևելյան բարբառախմբի Մարաղայի բարբառում[13] *աստված* բառի սեռական հոլովաձևն է *աստու*: 1828 թ. նշված վայրից Օրդուբադի Ազա բնակավայր տեղափոխվածների խոսվածքում *աստու*-ն ընկալվում է որպես բառի ուղիղ, այսինքն՝ ուղղական հոլովաձև: Հայտնի է, որ նոր բնակավայրում՝ լեզվական նոր միջավայրում, գրական լեզվի ազդեցությամբ Մարաղայի բարբառը տեղի է տվել. հատկապես հոլովական համակարգում դադարել է գործել ձայնավորների ներդաշնակության օրենքը: Միջին և նոր սերնդի լեզվական հաղորդակցության միջոց է դարձել ժողովրդախոսակցական հայերենը՝ բարբառային որոշակի տարրերով: Կարելի է ասել, որ մինչև 20-րդ դարի 80-ական թվականները Վերին և Ներքին Ազայում բնակվող միջին և նոր սերունդը, հին սերնդից լսելով *աստու* թեք ձևը, ընկալել է որպես բառի ուղիղ ձև, իմաստափոխել է այն, որի հետևանքով ստեղծվել են քերականական համանուններ:

Արդվինի, Հավարիկի և Արեշի բարբառային տարածքներին բնորոշ է *աստուված*, Ղարաբաղի բարբառի Պողոսագոմեր գյուղի խոսվածքին՝ *աստուվա՛ծ* հնչյունական տարբերակը, որում գրաբարյան *ու* (*վ*)-ի կողքին ավելացել է համարժեք *վ*: Տվյալ դեպքում հին հայերենից պահպանված հնչյունական իրողության կողքին առկա է նորը: Հմմտ. «<u>*Աստուված*</u> *չի անի*»[14]: «<u>*Աստուված*</u> *խէլք փայ տալիս դու հօրտէ՞ էյր*» (Արեշ)[15]:

[12] **Բաղրամյան Ռ.,** 1961, 232:

[13] Բարբառների դասակարգման մասին տե՛ս **Ջահուկյան Գ.,** 1972, 132–136:

[14] **Ալավերդյան Ս.,** 1970, 189:

[15] **Լուսենց Ա.,** 1982, 246:

Բառագործածության հաճախականությամբ պայմանավորված՝ նույն բարբառատարածքում կարող են զուգահեռաբար օգտագործվել *աստված* բառի մի քանի հնչատարբերակներ: «*Աստուած* բառը ժողովրդական լեզուում զանազան կրճատումների է ենթարկվում. օրինակ, նոյն զօկ բարբառում՝ *Աստված, Աստած, Աստված*, սեռ. հ. *Աստուծու, Ածու, Աստու*»[16]:

բ) Արևմտյան բարբառախումբ. *ա(տ)վաձ* (Նիկոմեդիայի Արմաշ), *աստվօձ* (Մարաշ), *աղվաձ* (Տիգրանակերտ, Սուչավա), *ըդվաձ* (Սասունի Ընգուզնակ և Սաղդուն), *ասպած* (Վան, Թիմարի Մարմետ և Պողանց), *ասպաձ* (Մուշ), *ավօձ* (Հաջըն), *աբաձ* (Ակն), *աբօձ* (Զեյթուն), *աստուձ* (Յողուն-օլուկ, Հաջի-Հաբիբլի) և այլն: Հմմտ. «*Աստուձ յէր բուլ խազնին ըլսմատըտ շօղ թըղ ուղու*» (Խտրբեկ)[17] <(«*Աստված իր լի գանձարանից բաժինը շատ թող տա*»):

Պոլսի բարբառին բնորոշ է *ս* բաղաձայնի դրափոխությամբ, *տ* խուլի կորստով և *ծ* խուլի ձայնեղացմամբ *սավաձ* հնչյունական զուգաբանությունը:

Կան հնչյունական զուգաբանություններ, որոնք ընդլայնում են կիրառման շրջանակը՝ գործածվելով և՛ արևելյան, և՛ արևմտյան, և՛ պարսկահայ տարածքի բարբառներում, ինչպիսիք են՝ *աստըված* (Ղարաբաղ, Իջևանի Ծաղկավան, Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք, Խիզանի Պոռշենց, Էջմիածնի Աղավնատուն և Հայթաղ), *աստվաձ* (Խոտրջուրի Միջին թաղ, Սասունի Գոմք, Խութի Թաղավանք, Փերիայի Շուրիշկան, Իգդիրի Հախվերիս), *աստըվաձ* (Արծափի Կոգովիտ, Բուլանուխի Գյաբըլներ, Բյուրականի Երևան թաղամաս[18], ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջաձոր, Ջանյաթաղ և Մաղաղիս), *ավված* (Բուլանուխ, Երզնկա, Կարին, Մարաղա, Սալմաստ, Աշտարակի Անտառուտ, Կռզեն) և այլն:

Տարածքային նման բաշխվածությունը ևս խոսում է *աստված* բառի լեզվական առումով համընդհանուր լինելու, հաճախակի գործածվելու մասին:

Ինչպես արդեն նշեցինք, աստվածայինի ստորոգելիները գրական հայերենում և հայերենի բարբառներում արտահայտվում են տարբեր բառախմբերով: Պոլսի, Նիկոմեդիայի, Աղաբազարի և Տիգրանակերտի բարբառներում գործածվում է *ջըշմարիղ* բառը՝ միայն *ջըշմարիղ աստված* երդման բանաձևի մեջ: *Շեն* բառի *շէօն* հնչատարբերակը ծայր հյուսիսարևմտյան միջբարբառախմբի Սուչավայի բարբառում մակբայաբար կիրառելի է միայն *աստված շեն պահե* բարեմաղթանքի մեջ[19]: Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում *հազարաստեղծ* ածականն իմաստի նեղացման հետևանքով դարձել է պատվանուն, որով բնորոշվում է միայն աստված՝ «*մեկ աստված ու հազարաստեղծ*»[20]: Վանի բար-

---

[16] **Սարգսեանց Ս.,** 1883, 25:

[17] **Հանանյան Գ.,** 1995, 158:

[18] Արագածոտնի մարզի Բյուրական բնակավայրը բարբառախոսները հիմնականում բաժանում են 2 թաղամասի՝ Երևանի և Խոյեցիների:

[19] **Աճառյան Հ.,** 1953, 281:

[20] **Բենսե,** 94:

բառում *անկապատ* («անպակաս, անթերի»), *անեզական* (*անեզական աչը*՝ «աստծու ձեռքը»), *անխուն* (<ան+հուն, «անսահման», հմմտ. «*Տ'ու ք'ո* <u>*անխուն*</u> *աստված սիրես*») ածականներով բնորոշվում է միայն աստված: Խարբերդի բարբառի Բալուի և Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքներին հատուկ է *անահուն* հոդակապավոր տարբերակը: *Անհուն* և *անահուն* տարբերակները համեմատելիս կարելի է նկատել երկրորդ՝ հոդակապավոր բարդության՝ իմաստային առումով ավելի շեշտված, ընդգծված լինելը: Կարելի է ասել, որ տվյալ դեպքում *ա* ձայնավորը (հոդակապը) ձեռք է բերում իմաստատարբերակիչ հատկություն՝ ինչ-որ առումով համարժեք ածականի *ամենա-* և *ամենից* գերադրական աստիճանի ցուցիչներին:

Աստված խորհրդանիշով են պայմանավորված Մուշ-Բուլանուխ բարբառային գոտուն հատուկ *տըվածուրիկ*, Բեյլանի բարբառի *աղուձմէ* և *ղըվկըմօն* (=«տրված») բառանունները՝ «աստծուց տրված, երկնատուր», նաև «նվիրական» իմաստներով: Այդպես նաև *ցասում*//*սասում* բառը (Մուշ, Ալաշկերտ, Վան, Երևան, Սալմաստ), որով բնորոշվում է միայն աստվածային բարկությունը[21]:

Բարբառային բառապաշարում *աստված* հասկացությունը և աստվածային զորությունը համադրվում են *հոր, տիրոջ, լույսի, երկնքի, անսահմանի* և *երկնագույն, կապույտ* գունանունների հետ:

Հարավարևմտյան կամ Կիլիկիայի բարբառատարածքում Սուրբ երրորդության[22] *Հայր աստված* կողմի անվանումներից են *ավաձ բաբա* (Տիգրանակերտ), *ավօձ բաբիգ* (Հաջըն) բառակապակցությունները՝ բաղադրված պարսկերեն بابا (*բաբա*՝ «հայր») բառով: Նշված բարբառային գոտում Հայր աստված, որին «Տերունական աղոթքում» դիմում են «Հա՛յր մեր» կոչականով, ունի հոմանշային հետևյալ դրսևորումները՝ *միր պապը* (Մարաշ), *մէյ պօպը* (Զեյթուն), *մէյ խըկինքը կինէդ պօպը* (Հաջըն), *հա՛ր միր իրգինքի // օվ միր բօբը* (Բեյլան), *մեր բիբը // միր բուէօբը* (Քեսաբ), *միր դուդը* (Հաջի–Հաբիբլի), *միր դուդա* (Արամո), *եա մէր տուտը* (Սվեդիա): Կարծում ենք՝ *դուդա* //*դուդը* //*տուտը* բառերը թուրքերեն dede («պապ») բառի հնչատարբերակներն են: Հմմտ. «<u>*Ուվ միր դուդը*</u>, *քի յըրգէնքն իս*» (Հաջի–Հաբիբլի): «<u>*Ուէօվ մեր բուէօբը*</u>, *սիւրփ թըղ ըննիու էնէօունըդ*» (Քեսաբ): «<u>*Յա միր դուդա*</u> *հի գուս յէրգէնքա, սարփ ըննու քու անուննա*»[23]: «<u>*Միր պապը*</u> *քի իրկինքն իս, քինիտ անունիդ սուրբ թըննօ*» (Մարաշ): «<u>*Օվ միր բօբը*</u>, *ք'ի իրգինքն իս, քինիտ անունիտ սուրփ թըղ ըննօ*» (Բեյլան)[24]:

---

[21] **Աճառեան Հ.**, 1926, հ. 4, 451:
[22] Տե՛ս **Երրորդութիւն**, 1870, N 46, 92–94:
[23] Տե՛ս **Աճառյան Հ.**, 2003, 536–537:
[24] **Քյուփեյան Հ.**, 2008, 14–15:

Բարբառային նյութերից պարզվում է, որ *աստված* բառով արտահայտվում է Սուրբ երրորդությունը, և սակավադեպ են այս եռամիասնության միայն մեկ կողմը հատկանշող հոմանիշները: Մեր ուսումնասիրության ընթացքում Սուրբ երրորդության եզակի տարբերակի հանդիպեցինք միայն Արամոյի բարբառում: Հմմտ. «*Օրշինալ համաքում ու բըյթըը հաղաչ ընբ'ժնվազ* <u>*սաւրփ Էրօրյթօէյնա գԴուղա ու գՁըրթա ու գՀօրէյն սաւրփա,*</u> *համազալբի յէդդայն յէդդայնբ*» (=«Օրհնեալ համագոյ եւ միասնական, անբաժանելի Սուրբ երրորդութիւնն, Հայր եւ Որդի եւ Սուրբ Հոգի, այժմ եւ յաւիտեանս յաւիտենից»): «*Մաջղ* <u>*Դուղա ու Ձըրթա*</u> <u>*ու Հիբէն Սաւրփա*</u>»[25] (=«Փառք Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ»): Մաղթանքի նշված բարբառային ձևերի, ինչպես նաև Սվեդիայի, Բեյլանի, Զեյթունի, Մարաշի, Արամոյի տարածքային տարբերակներով «Տերունական աղոթքի» առկայությունը կարելի է բացատրել Կիլիկիայի բարբառի՝ Կիլիկիայի հայոց թագավորության պետական լեզու լինելու հանգամանքով:

Անտիոքի կամ ծայր հարավարևմտյան բարբառախմբից և Կիլիկիայի կամ հարավարևմտյան միջբարբառախմբից բացի բարբառային մեկ այլ տարածքում «Հա՛յր մեր» տերունական աղոթքն ասվում է միայն գրաբարով:

Սուրբ երրորդության գաղափարին են առնչվում Պոլսի բարբառի՝ *հյուր*↔ *տանտեր* հարաբերություն արտահայտող հետևյալ երկխոսությունը՝ «*սուրփ ասված իրեք է*» (ասում է տանտերը, երբ հյուրին երրորդ անգամ որևէ բան է հյուրասիրում և հորդորում, որ վերցնի), «*սուրփ ասված չէ, քի իրեք հեղ ըսեմ*» (ասում է հյուրը, երբ ուզում է մերժել իրեն երրորդ անգամ առաջարկված մի բան)[26]:

Ղարաբաղի բարբառի որոշ խոսվածքներում և Հավարիկի բարբառում *աստված* բառին հոմանիշ է *միեանտէր* բարդությունը. կարծում ենք՝ «*միատէր* // *միակ տեր*». հմմտ. «*Սուտին տունը* <u>*Միեանտէրը*</u> *քանդը*» (երդման արտահայտություն)[27]: Լոռու խոսվածքում հայր աստված բնորոշվում է *անճառ մին* բառակապակցությամբ. հմմտ. «*Ո՛վ* <u>*անճառ Մին,*</u> *որ ամենին միացնում ես մի կյանքում*»[28]:

Սուչավայի բարբառում աստծուն անվանում են *յէրգնավօր*, Ռզմում՝ *յէրգնատէր*, Թիֆլիսում՝ *յիրգնատէր*, Պոլսի և Խոտրջուրի բարբառներում՝ *էյնավոր* («երկնավոր»): Հմմտ. «*Մ'ընէր անօրէն, կը զոնեա* <u>*Էյնավորէն*</u>»[29] //«*Մը հեր անօրեն, կը կըթեա* <u>*էյնավորեն*</u>» (= «Մի՛ արա//լինիր անօրեն, կպատժվես աստծուց»): Այս հոմանիշը բնորոշ է նաև Արցախի Ասկերանի Սղնախ գյուղի խոսվածքին:

---

[25] **Աճառյան Հ.,** 2003, 538–539:
[26] **Աճառյան Հ.,** 2009, 133:
[27] **Տեր-Պողոսյան Գ.,** 1921–1922, գիրք Ա–Բ, 177:
[28] **Թումանյան Հ.** [http://granish.org/hovhannes-tumanyan]:
[29] **Աճառյան Հ.,** 2009, 125:

վածքին՝ *Եռռնավոր* հնչյունական զուգաբանությամբ: Տվյալ դեպքում, կարծում ենք, կրկնակ *ռ*-ի միջոցով բարբառախոսներն արտահայտում են երկյուղ և ակնածանք գերագույն ուժի նկատմամբ: *Երկնավոր* ածականը Պոլսի բարբառում համադրվում է *դատավոր* գոյականի հետ՝ կազմելով *է՞յնավօր դադավօր* (=«երկնավոր դատավոր») բառակապակցությունը՝ «արդարն ու անիրավը, դրախտայինը և դժոխայինը սահմանող» իմաստով: *է~յնավօր* բառի *է* ձայնավորն արտաբերվում է երկար, տևական հնչերանգով՝ թերևս ընդգծելով աստվածային զորությունը: Կարող ենք ասել, որ տվյալ օրինակում հնչերանգը ևս իմաստի սաստկացման դեր է կատարում:

Սեբաստիայի բարբառում *դ՛ադավէր* բառը ենթարկվել է իմաստի նեղացման, գործածվում է միայն *աստված* իմաստով՝ նկատի ունենալով աստծու՝ երկնային արքայության դատավոր լինելը: Կարծում ենք՝ *դատավոր* հասկացությանն է առնչվում Քանաքեռի խոսվածքի *հախ միայն տէրը* կազմությունը՝ բաղադրված թուրքերեն hakkın («իրավունք») բառով: Պոլսի բարբառում *աստված* բառին հոմանիշ է *վերին* ածականը (հմմտ. «Վերինը գիտէ»[30]= «Միայն աստծուն է հայտնի»): Արարատյան բարբառում առկա է *վէրնէրի տէր,* այսինքն՝ «երկնքի ու երկնային մարմինների տեր», *իյգինք և իյգիյ ընձեղանի* (Հաջըն), այսինքն՝ «երկինք և երկիր ստեղծող, երկնայինների և երկրայինների արարիչ» (հմմտ. «*Հայ լուսացօվ լուսն ի պայի, Փառավորյալ <u>իյգինք և իյգիյ ընձեղանի</u>*»)[31]: Խարբերդի բարբառում *աստված* բառի հոմանիշն է *ղեղծօղ* («ստեղծող») ենթակայական դերբայը, Նախիջևանի տարածաշրջանի Ազայի խոսվածքում՝ *յէրջինչ-ջէղին* (*վըկա*) հարադիր կազմությունը: Կապանի տարածաշրջանի Ներքին և Վերին Խոտանան գյուղերում աստծուն անվանում են *յէրէ կապօտ*, Ղարաբաղում՝ *թառ աստված* (*թառ*՝ «կապույտ», որից՝ *թառ աստւ իրէս*, այսինքն՝ «երկնիք»), Մուշում՝ *կաբուդնոռ ա՛ստված* և այլն: «*էն կապօտը*» («աստված վկա») երդման արտահայտությունը բնորոշ է Ղարաբաղի և Կապանի տարածքային տարբերակներին:

Կարնո, Մուշի (Բաղեշ), Թիֆլիսի բարբառներում *կապույտ*-ի փոխարեն առկա է *ժանգառի* ածականը («բաց կանաչ»), որից էլ կազմվում է *ժանգառի աստված* երդման արտահայտությունը՝ նաև «կապույտ երկինք» փոխաբերական իմաստով:

Արարատյան բարբառի Երևանի խոսվածքում, Մուշի, Սասունի, Թիֆլիսի և այլ բարբառներում առկա է *յէս իմ հոգին // յէս ու իմ հոգին* երդման ձևը, որի «աստված վկա» իմաստից կարելի է ենթադրել, որ նշված վայրերում *աստված* բառին հոմանիշ է *հոգի* գոյականը, այսինքն՝ տվյալ տարածքում որպես *աստված* բառի համարժեք՝ նկատի է առնված եռամիասնության Սուրբ հոգի կող-

[30] **Անառյան Հ.,** 2009, 134:
[31] **Գասպարյան Հ.,**1966, 142:

մը[32]: Պարսկահայ տարածքի բարբառներում գործածվում են Սուրբ երրորդության Հայր և Որդի կողմերը միաժամանակ՝ *հայր ու որդի*՝ որպես զարմանքի, անհամաձայնության դրսևորում, որի հոմանիշը կարելի է համարել *Իսուս քեզ Քրիստոս* արտահայտությունը[33]:

Պոլսի միջբարբառային տարածքում առկա է *փրկիչ* հոմանիշը: *Աստված* → *Փրկիչ*, ապա «Սուրբ Փրկիչ» անվանումով պայմանավորված իմաստափոխության հետևանքով Պոլսի բարբառում կազմվել են *փըրկիչին խենթը, փըրկիչին փախուկը, փըրկիչ-բոլորից* (= «փրկիչ բոլորից»), *հոռոմների փրկիչը, փրկիչեն փախած խենթ* («սակավամիտ») բառակապակցությունները՝ «ցնորված», «խենթ» իմաստներով: Իմաստային նման բացասական անցումը, թերևս, կատարվել է Պոլսի ազգային հիվանդանոցի «Սուրբ Փրկիչ» անունից (հիվանդանոցն ունի նաև նյարդային հիվանդների բուժման բաժանմունք):

Բարբառային բառապաշարում որոշակի քանակ են կազմում *աստված* բառով կազմված բաղադրությունները. ինչպես, օրինակ՝ *աստվածաբաշտ* (Պոլիս) // *ասվածաբաշտ* (Մալաթիա) // *ըստուծապաշտ*, *ընաստօծ* (= «էն աստված») (Գորիս), *ասդվաձասեր*, *անասվաց* (Առտիալ, Սուչավա), *անաստօծ* // *անասվաձ* // *անասված* (Մալաթիա), *Ասպատուր* (Վան) և այլն: Մուշ – Տիգրանակերտի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում գործածվում է «*Գուլթան, գուլթան <u>աստվածաքուս,</u> Գուլթան գըրնաց հըտ առափուս*» շուտասելուկը[34]:

Մի շարք կազմությունների իմաստային հիմքում ընկած են սնոտիապաշտական ընկալումներ. օրինակ՝ բուլանուխցիների բառապաշարում *ասվածամորթ* նշանակում է «մարդու ձեռքով չմորթված, այլ սատկած, իբրև թե աստծու մորթած», իսկ *ասվածամերք*՝ «թթված կաթի ինքնիրեն, առանց մերանի կամ մակարդի մածուն դառնալը, մերվելը»[35]:

Աստված հիմքով են կազմված *աստվածածին* և *աստվածամայր* քրիստոնեական տերմինաբանության կարևոր միավորները:

Աստծու(ն) հատկացուցիչն է առկա *աստու* // *աստու օր* (Մուշի Դուգնուգ, Ջառ, Ալափարս և Թդիթ), *աստուծուն օրը* (Պոլիս), նաև՝ *աստվածային իր օրը* (Նոր Նախիջևան), *աստուծան առտուն*[36] (այսինքն՝ «ամեն օր»), *աընձ՛ու մէքիզ* = «աստծու ոչխարիկ, մաքի» (Քեսաբ) «զատիկ բզեզը», *աստու ք՛օղիզ* (Գյումրի),

---

[32] Տե՛ս **Հոգին սուրբ**, 1870, N 48, 141–142:

[33] Օրինակն ըստ բ.գ.դ., պրոֆեսոր Լ. Հովսեփյանի (բանավոր հաղորդում):

[34] **Բենսե,** հ. 2, էջ 33 [ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութ]:

[35] Նույն տեղում:

[36] *Աստված* բառով կազմված նկարագրական մյուս արտահայտություններից տե՛ս **Աճառեան Հ.,** 1913, 140–142: Նաև՝ **Ամատունի Ս.,** 1912, 62:

աստըձու կօղի // *ածու կօղի* (Սևերեկ) «ծիածան» բառակապակցություննե-րում[37]:

Անդրադառնալով *աստված* բառի սեռական հոլովաձևի առանձնահատ-կությանը՝ Յ. Կարստը գրում է. «Ժամանակակից ավանդույթի համաձայն, *աստուած* գոյականից կազմվում է *աստուծոյ* սեռականը a-ի կորստով, իսկ «կուռք, հեթանոսական աստված» նշանակությամբ, ընդհակառակն, կանոնավոր ձև է *աստուածոյ*»[38]: Մեր ուսումնասիրության ընթացքում սեռականի նման ձևի չհանդիպեցինք: Մի շարք բարբառատարածքներում առկա են հատկացուցչի հետևյալ հոլովաձևերը. *աստւձու* (Զեյթուն), *աստու* (Մարաղա), *աստւ* (Կարին, Շամախի), *աստուձու* // *ասձուձու* // *ասձու* (Պոլիս), *ածի* (Կոզեն) և այլն:

Հայերենի բարբառներում *աստված* բառով կազմվում են նաև դարձվածք-ներ, երդման, օրհնանքի, բարեմաղթանքի, անեծքի բանաձևեր, նկարագրական արտահայտություններ, խոսքի փոխաբերացված միավորներ և այլն: Նման կազմությունները բարբառային բառապաշարում ունեն թե՛ դրական և թե՛ բա-ցասական իմաստ՝ հատկանիշի սաստկականությամբ. քիչ չեն նաև չեզոքութ-յուն արտահայտողները: Այդպիսի կազմություններից են՝ *ասպած ծեր սեր ժուռ պախի* (Վան), *աստուձը աշք յրրվան* (Սվեդիա)[39] (= «աստծու աչքը վրան»), *ասպաձէ ցէզի հէդ էլլի* (Համշենի Խոփա և Բորչկա)[40] և այլն:

Լոռու խոսվածքի *աստոծ միչին ման ա էկել* նկարագրական արտահայ-տությամբ ընդգծվում է տվյալ վայրի գեղեցկությունը, ինչպես՝ «*Էս դաշտի միչին Աստոծ ա ման էկել*»: *Աստուծո հրդէցը* (= «ուղի») *վրա իդալ* (Ղարաբաղ), այսինքն՝ «ճիշտ կենսակերպ վարել». հականիշը՝ *աստուծո հրդէցէն ռծս կալ* («անօրի-նություն կատարել»):

Բացասական հատկանիշ են արտահայտում *աստծու ահը սրտից հանել* («հանդգնել»), *աստծու էրեսիցը թափած* («անամոթ») (Երևան), *աստըծուն աստ խանչել* (Ալաշկերտ), «*Սուրբ աստվածն» ալ մոռնալ*[41] (Ղուլթիկ, Վան) («ամբար-տավանել») դարձվածքները: Վերջին դարձվածքն առնչվում է ամենից շատ աս-վող, եկեղեցական բոլոր խորհուրդների և ծեսերի ժամանակ հնչող «Սուրբ աստված, սուրբ և հզոր» ամենօրյա աղոթքին, այսինքն՝ անգամ դա մոռանալ:

Բարբառային բառապաշարում մեծ թիվ են կազմում անեծքի և հանդիմա-նության արտահայտությունները. վրեժխնդրությունը, չկամությունը և չարութ-յունն ի կատար ածելը հանձնարարվում է աստծուն**.** *ասպաձ քէզի խէնդասնա օչ*՝

[37] *Ծիածան* հասկացության բառազուգաբանությունները քննել է Ա. Հանեյանը [տե՛ս *Հանե-յան Ա.*, 2005, 87–104]:

[38] **Կարստ Յ.,** 2002, 49:

[39] **Անդրեասյան Տ.,** 1967, 135:

[40] **Վարդանյան Ս.,** 2009, 181:

[41] Տե՛ս **Ժամագիրք ատենի,** 1999, 298–299: Նաև՝ **Ժամագիրք ատենի,** 2003:

«աստված քեզ չուրախացնի» (Համշենի Խոփա և Բորչկա)[42], *աստված դատաստանդ անի, աստված գըլխիդ քար գըցի* և այլն, և այլն:

Մարդու բացասական հատկանիշները բնորոշվում են հետևյալ բառակապակցություններով՝ *աստուծո եզը*՝ «բութ» (Պոլիս), *աստուծո կովը* (Կարին, Պոլիս), *աստու խենթը* (Սեբաստիա), *աստըծու պէծ ու կըրակ, աստըծո պատիժ // պատիջ* (Երևան, Նոր Նախիջևան, Մուշ), *աստըծու բէդիլք* (Տավուշի Չինչին) և այլն: Ենթադրելի է, որ վերջին բառակապակցության *բէդիլք* բաղադրիչը կազմված է պարսկերեն بی (*բէ*) ժխտական նախածանցով և թուրքերեն dil («դիլ»)՝ «լեզու» բառերից, այսինքն՝ «աստծու կողմից ստեղծված այնպիսի բացասական էակ, որը հնարավոր չէ անգամ լեզվով նկարագրել, մի անուն դնել»: Կարելի է նաև թարգմանել որպես «աստծու անլեզու», այսինքն՝ փոխաբերաբար՝ 1) «սակավամիտ, խելապակաս», 2) «հեզ»: Նշված բառակապակցություններում *աստված* բաղադրիչն էլ ավելի է շեշտում բացասական հատկանիշը:

Համառություն են մատնանշում *մեռնել, մեղա աստծու չասել* (Աշտարակ, Լոռի), *օխտը գոմէշ տալ, մեղա աստծու չասել* (Շիրակ, Նարման) նկարագրական ձևերը:

Հարավարևելյան բարբառախմբի Դավրեժի խոսվածքում ճարպիկ գողը բնորոշվում է *աստուծո գտակը ձեռքն ընկնի*, *կը գողնա*[43] նկարագրական արտահայտությամբ:

Աստուծո յեռները (Նոր Նախիջևան, Պոլիս) հատկացուցիչ – հատկացյալ բառակապակցությունն ունի որոշակի բացասական երանգ. այսպես՝ «*Ան ալ ի՞նչ տեղ է որ, աստուծո յեռները*», այսինքն՝ «հեռու, ամայի է»[44]: Երևանի խոսվածքի *աստված աղունն աղացել է* նկարագրական արտահայտությամբ բնորոշվում է անհոգ, անտարբեր մարդը, Պոլսի բարբառի *աստուծո աղեգագիր տվող* ձևով՝ չափազանց բարձրահասակ անձը: Այդպես նաև՝ թշվառ լինելը նշվում է *աստված ողորմիին բան* արտահայտությամբ, այն է՝ «այնքան թշվառ, որ կարող է ողորմել միայն աստված»:

Նշված օրինակների գերակշիռ մասն ունի ընդհանուր բարբառային բնույթ:

Հուսահատության պահին աստծուն դիմելու աղերսական իմաստ ունեն մի շարք հարադրավոր կազմություններ. *յաստուծ իննիլ* (Սվեդիա)[45], *աստված աստվածից անէլ // կանչել* (Արարատյան), *աստըծու չօքէրուց կախվէլ* (Կարին, Մուշ), *աստըծու փէշէրը (փէշը) կըտըրտէլ* (Արարատյան) և այլն:

---

[42] **Վարդանյան Ս.,** 2009, 181:

[43] **Աճառեան Հ.,** 1913, 141:

[44] **Աճառեան Հ.,** 1913, 141:

[45] **Անդրեասյան Տ.,** 1967, 135:

Սահմանականություն են նշում նաև հետևյալ նկարագրական ձևերը. *աստված էն հավը չխոսեցնի, աստված հեռու տանի*, *աստված չանի*՝ «չկատարվի» (Արարատյան, Քանաքեռ), *աստված խաբող չէնա, աստված չի հանդուրժի*՝ «անիրավություն է» (Մուշ, Բուլանուխ), *կուս կողմանէ աստծո*՝ «աստծու կողմից» (Թիֆլիս), *աստված քու տուն չակօլէ*[46] «անհաջողության չհանդիպես» (Մուշ, Բուլանուխ), *դեր աստուծ չուկայրըն*՝ «երանի չգան» (Սվեդիա)[47], *հի՞նչ էս քարալ աստծուն տամ* (ԼՂՀ Մարտակերտ) «հանդիմանություն հանիրավի դժգոհողներին» և այլն:

Աստված բաղադրիչով առածներն ու ասացվածքները «Հայկական առածանիում» շուրջ 200-ն են[48]: Հմմտ. «*Ճամփօրտի բ՛անը աստըձունն է*» (Շիրակ)[49]: «*Աստված սարը տըսնալի, ձիւնը տընէլի*» (Ուրմիա)[50] // «*Աստուծ կը տըսնա զլէր, կը թիլլի զձայն*» (Յողուն-օլուկ)[51] // «*Աստուծ գը դըսնա զլայը՝ գը թիլլի զձայն*»[52] : «*Աստված մէզ, ուր սղէղձուզ հըզար ու մէզ*» (Աշնակ)[53]:

Էնկյուրիայի թրքախոս հայերի մեջ տարածված է *ալլահտան շնօրք խստէ* («աստծուց շնորհք ուզիր») խորհուրդ-ասացվածքը:

Աստված բառին հոմանիշ արաբերեն *ռաբբի* (حاخام يا = «ով աստված») օտարաբանությամբ է կազմված հայերենի բարբառներում լայնորեն տարածված *յարաբ* («արդյոք») բառը[54]:

Նոր Նախիջևանի բարբառին բնորոշ է *էյբոհը* (= эй бог) ռուսաբանությունը՝ «աստվա՛ծ իմ» իմաստով:

Աստվածային կարևոր ստորոգելիներից է հրեշտակների դասը, որին Նոր Բայազետի, Մուշի, Երզնկայի և այլ բարբառներում համապատասխանում է *զօրքով* գործիական հոլովաձևը՝ համարժեք «ամուր, հզոր» ածականներին: Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում կա *չորեք կողման սըրբեր* արտահայտությունը, որով նշվում է հրեշտակների դասը: Փոքր Ասիայի բարբառախմբի Կարնո բարբառի *իշու հրեշտակ* ծաղրական արտահայտությունը բնորոշում է ծույլ, անբան, նաև պարզամիտ մարդու: Հմմտ. «*Հըրէշտակնին բէզ պըհապան կաննին*» (Բուրդուր)[55]// «*Հըրըշտացնէն բահաբան թըղ ըննուն քի*» (Խտրբեկ)[56]:

[46] *Ակոռի* տեղանունից առաջացած:
[47] **Անդրեասյան Տ.,** 1967, 140:
[48] Հմմտ. **Ղանալանյան Ա.,** 1951:
[49] **Գևորգյան Լ.,** 2012, 136:
[50] **Ասատրյան Մ.,** 1962, 183:
[51] **Աճառյան Հ.,** 2003, 533:
[52] **Անդրեասյան Տ.,** 145:
[53] **Գալստյան Լ.,** 2006, 234:
[54] Տե՛ս **Աճառյան Հ.,** 1952, 204:
[55] **Մկրտչյան Ն.,** 1971, 223:
[56] **Հանանյան Գ.,** 1995, 159:

Ասորերենից թուրքերենի միջոցով Բեյլանի բարբառին է անցել *մէլէգ* հոմանիշը (հմմտ. «*Տուն բէրլէմիշ գ'էնիս, ամմա Գաբրիէլ մէլէգը բէրլէմիշ չէնը*»)[57]:

Արևելյան բարբառային տարածքում (Ղարաբաղ, Բայազետ) հանդիպում է *հրեշտակ* բառի հականիշ իմաստով գործածություն: Ղարաբաղի բարբառի Մարտակերտի խոսվածքի *հրիշտրակը քեզ տանէ* անեծքի և հանդիմանության արտահայտություն է, որին հոմանիշ են *կա՛յէ՛, քյուլլի* բառերը՝ «սատանան քեզ տանի» իմաստով: Կամ՝ նույն տարածքում «*Նրա հի՞նչն ա ղաշանգ, հունցա հրիշտրակ ինի*», այսինքն՝ «հրեշտակի նման շատ տգեղ ու չար է»[58]:

Նոր Բայազետի բարբառում *հրեշտակ* բառի բացասական իմաստն արտահայտվում է տարակուսանքի, հարցական հնչերանգի միջոցով. *խըրիշտըրա՞կ ա* (այսինքն՝ «շատ տգեղ է»), որից էլ՝ *խըրիշտրակակոխ* բարդությունը՝ «սատանայական», «սատանայակոխ» իմաստներով[59]:

Մասի և ամբողջի իմաստային անցման հետևանքով մեծարվում է նաև աստծո աջ ձեռքը, այսինքն՝ *աջը*՝ որպես ապավինության, փորձություններից և մոլորություններից պաշտպանող միջոց: Գոյականաբար հանդես եկող *աջ* ածականը, որպես կրոնաեկեղեցական բառապաշարի միավոր՝ բարբառներում գործածվում է *սուրբ* մակդիրի հետ (սուրբ աջ):

Արարատյան բարբառի Քանաքեռի, Մեղրու բարբառի Կարճևանի, Ղարաբաղի բարբառի Շամախու խոսվածքներում հանդիպում է գրական հայերենին հատուկ *աջ* ձևը: Բարբառների մեծ մասում ունենք *ջ* ձայնեղ պայթականի շնչեղ խլացում՝ *աչ***.** Արարատյան (Լոռի), Ղարաբաղ (Բուրդուր), Թիֆլիս, Ջուղա, Ակն, Մուշ, Շատախ, Ոզմ, Ուրմիա (Սալմաստ) և այլն:

Սակավ թվով վայրերում ունենք *ա* > *ա՛* քմային, *յէ* երկբարբառային և *ջ* > *ճ* բաղաձայնական անցումներ. *ա՛չ* (Մոկս, Ոզմ), *յէօջ* (Ագուլիս), *աճ* (Մուշ, Ալաշկերտ, Սվեդիա): Այս ընդհանուր պատկերից տարբերվում են Համշենի բարբառին բնորոշ *աճի՛գ* փոքրացուցիչ-փաղաքշական ածանցավոր և *սաղ* (թուրք**.** sağ) փոխառյալ հոմանիշ ձևերը՝ «աստծո ձեռքը» իմաստով:

Աջ ածականը բարբառներում ևս բազմիմաստ է և նշանակում է նաև՝ «աջի ձևով շինված եկեղեցական անոթ, որի մեջ ամփոփվում է որևէ սրբի նշխար»:

Այսպիսով, *աստված* բառը հայերենի բարբառային բառապաշարի գործուն բաղադրիչներից է, հանդես է գալիս ոչ միայն հնչյունական զուգաբանությունների տեսքով, այլև որպես բառակապակցությունների, դարձվածային կառույցների և բաղադրյալ կազմությունների մաս: Մի շարք վայրերում գործածվում են հոմանիշներ: Բարբառներին բնորոշ չեն կրոնաեկեղեցական տերմինաբանությանը բնորոշ *Արարիչ, Բարձրյալ* անվանումները, քանի որ ունեն գրքային-գե-

[57] **Քյուփելյան Հ.,** 2008, 259:

[58] Օրինակներն ըստ բ.գ.թ., դոցենտ, բարբառակիր Ա. Սուվարյանի (բանավոր հաղորդում):

[59] Օրինակներն ըստ բ.գ.թ., դոցենտ, բարբառակիր Վ. Կատվալյանի (բանավոր հաղորդում):

դարվեստական ոճական առանձնահատկություններ: *Տեր*-ը բարբառային խոսքում հիմնականում աշխարհիկ բովանդակությամբ է կամ նշանակում է ընդհանրապես «հոգևոր սպասավոր»:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աղամյան Հ., – 1969, Մոտկան-Սասունի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 1969:

Աթայան Է., – 2005, Հոգի և ազատություն, Երևան, 2005:

Ալավերդյան Ս., – 1970, Արդվինի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 1970:

Աճառեան Հ., – 1913, Հայերէն գաւառական բառարան, Թիֆլիս, 1913:

Աճառեան Հ., – 1926, Հայերէն արմատական բառարան, Երևան, 1926, հ. 4:

Աճառյան Հ., – 1952, Քննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1952:

Աճառյան Հ., – 1953, Քննություն Առտիալի բարբառի, Երևան, 1953:

Աճառյան Հ., – 2003, Քննություն Կիլիկիայի բարբառի, Երևան, 2003:

Աճառյան Հ., – 2009, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009:

Ամատունի Ս., – 1912, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912:

Անդրեասյան Տ., – 1967, Սվեդիայի բարբառը, Երևան, 1967:

Ասատրյան Մ., – 1962, Ուրմիայի (Խոյի) բարբառը, Երևան, 1962:

Ասատրյան Մ., –1968, Լոռու խոսվածքը, Երևան, 1968:

Բաղրամյան Ռ., – 1961,Կոզենի բարբառը, Երևան, 1961:

Բենսե, – Բուլանուխի բարբառը, հ. 2, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութ:

Գաբամաճեան Ս., – 1910, Նոր բառգիրք հայերէն լեզուի, Կ. Պօլիս, 1910:

Գալստյան Լ., – 2006, Աշնակ գյուղի բարբառային իրավիճակը (թեկն. Ատենախոսություն), Երևան, 2006:

Գասպարյան Գ., – 1947, Բառարան Խ. Աբովյանի երկերի (բարբառային և օտար բառեր), Առանձնատիպ Խ. Աբովյանի երկերի 4-րդ հատորից, Երևան, 1947:

Գասպարյան Հ., – 1966, Հաջընի բարբառը, Երևան, 1966:

Գևորգյան Լ., – 2012, Շիրակի տարածքի խոսվածքների փոխհարաբերությունը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 2012:

Գրիգորյան Ս., – 2012, Նորաբանությունները Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք հարցմանցում», Ջահուկյանական ընթերցումներ, Երևան, 2012, էջ 64:

Երրորդութիւն, – 1870, Երրորդութեան վարդապետութեան վրայ քրիստոնէից եկեղեցիներուն ունեցած տարբերութիւնները, «Յոյս» օրագիր բանասիրական, զԱրմաշ ի վանս Չարխափան Սուրբ Աստուածածնի, 1870, N 46, էջ 92–94:

Թումանյան Հ., – http://granish.org/hovhannes-tumanyan:

Թուրշյան Հ., – Վանի բարբառի բառարան (ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ձեռագիր նյութ):

Ժամագիրք ատենի, – 1999, Վաղարշապատ, 1999:

Ժամագիրք ատենի, – 2003, Անթիլիաս, 2003:

Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան**, – Երևան, 1969–1980:**

Լուսենց Ա., – 1982, Արեշի բարբառը, Երևան, 1982:

Կարստ Յ., – 2002, Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականություն, Երևան, 2002:

Համբարձումյան Վ., – 2002, Հայերեն *սատված* բառի ծագումն ու տիպաբանությունը, Երևան, 2002:

Հանանյան Գ., – 1995, Սվեդիայի բարբառը (Խտրբեկի խոսվածքը), Երևան, 1995:

Հանեյան Ա., – 2005, «Ծիածան» հասկացության բառազուգաբանությունների լեզվաաշխարհագրական բնութագիրը և հոգևոր–մշակութային արժեքը, Նյութեր մաշտոցյան գրերի 1600-ամյակին նվիրված գիտաժողովի, Երևան, 2005, էջ 87–104:

Հոգին սուրբ, – 1870, Հոգւոյն սրբոյ վրայ քրիստոնէից եկեղեցիներուն մէջ եղած տարբերութիւնները, «Ցոյս» օրագիր բանասիրական, զԱրմաշ ի վանս Չարխափան Սուրբ Աստուածածնի, 1870, N 48, էջ 141–142:

Ղանալանյան Ա., – 1951, Հայկական առածանի, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1951:

Ճիզմէճեան Պ., – 1954–1957, Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան, Հալէպ, 1954–1957:

Մկրտչյան Ն., – 1971, Բուրդուրի բարբառը, Երևան, 1971:

Մսերեանց Մ., – 1861–1862, Ստուգաբանութիւն անուանս *Աստուած*, «Ճռաքաղ» (ամսագիր), Մոսքուա, 1861–1862, հ. երրորդ, էջ 8–10:

Ջահուկյան Գ., – 1972, Հայ բարբառագիտության ներածություն, Երևան, 1972:

Սարգսեանց Ս., – 1883, Ագուլեցոց բարբառը (զօկերի լեզուն), Մոսկվա, 1883:

Վարդանյան Ս., – 2009, Կրոնափոխ համշենահայերի բարբառը, բանահյուսությունը և երգարվեստը, Երևան, 2009:

Տեր-Պողոսյան Գ., – 1921–1922, Հավարիկի բարբառը, «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի», Վաղարշապատ, 1921–1922, գիրք Ա–Բ, էջ 177:

Քյուփեյան Հ., – 2008, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 2008:

HAYKANUSH MESROPYAN
PhD in Philology
Institute of Language of NAS RA
haykanushm@mail.ru

THE SYMBOL OF «GOD» IN ARMENIAN DIALECTS

SUMMARY

"God" is identified as a symbol of freedom. According to his theory, the freedom of individuals will increase into actual freedom if the Devine Word i.e. the Conscience speaks inside their soul (Atayan "Soul and Freedom" page 137).

The Divine Word is not expressed in various word signs in dialect vocabulary. In order to state the symbol of freedom or the mysterious existence a range of words with their phonetic variants are used in dialects.

As in the literary Armenian language, in the Armenian dialects as well, God is characterized by a number of specific epithets. Different Armenian dictionaries contain a number of words and phrases defining God *(For example: the most pious, a healing of all, the king of all, the most striking of all, the care of all, etc.).* The majority of these words have a narrow range and are literary. They are found only in religious literature.

The word *աստված* (astvac) – "God" in some dialects has saved its literary form (Erznka, Artamet, Berkri, Adapazarı, Manazkert, Julfa and so on.). In many dialects there are about 55 different phonetic isoglosses [*աստվօճ* (astwawj), Marash, *ըսդվաճ* (əsdvaj), Sasoun, Ynguznag, *ասպած* (aspac), Van, Timar, *ասբօճ* (asbawj), Zeytun].

The concept of God and the divine power in the dialect vocabulary is associated with of the words *lord, the owner, the light, the sky, infinite, blue, azure.*

The word "God" is expressed in the Holy Trinity, and the synonyms of the words Father, Son and Holy Spirit, are very rarely found. In Armenian dialects the most common dialectal phonetic variants of the word "God" can be met. Structures with different roots are not widespread in popular speech.

In the course of our research in the area of Aramo Antakya we met only one dialectal example with the meaning of the Holy Trinity. *Սաւրփ Էրօրթօէյնա զԴուդա ու զՋըթթա ու զՀօքէյն սաւրփա* (sawrp^{c} ērawrt^{c}awēyna zduda u zĵət^{c}t^{c}a u zhawk^{c}ēyn savrp^{c}a).

The individuals who prioritize their ego in the core of their soul accept Freedom-God as the lord master and judge as well as the lord of the heavens and the earth, all creations and future creations entitling him *վէրնէրի տէր* (vērnēri tēr) "master of heavens" (Ararat), *իյգինք և իյգիյ ընձեղանի* (iygink^{c} ev iygiy ənjełani) – "the lord of the world and the sky" (Hajn), *դ'աղավէր* (d'agavēr) – "judge" (Sebastia), *է́յնավօր դադավօր* (ḗynavawr dadavawr) – "heavenly judge" (Polis), etc.

In our national language mentality the concept of God is associated with the signs of the boundlessness, the heavens, blue, azure. *յէրէ կ'յապ'յուտ* (yērē k^{y}ap^{y}ut) – "blue above" (Ghapan), *թ'առ աստված* (t^{c}aŕ astvac)- "blue God" (Gharabagh), *յեռռնային* (yeŕŕnayin) – "heavenly" (Sghnagh), *անխուն* (anxun) "the only one", *անեզական* (anezakan) – "unrivalled" (Van), *անահուն* (anahun) – "boundless" (Aparan, Bulanukhum) etc.

In Armenian dialects we frequently meet word combinations, idioms, oaths, proverbs, blessings, etc. formed with the word *աստված* (astvac) "god". Such language coinages have both positive and negative values. [For example: *աստոծ միչին ման ա էկել* (astoc mič^{c}in man a ēkel), Lori, word for word translation – "The Lord was walking there", which means "this area is very nice", *աստուծո հըղէցը վրա իլալ* (astuco həłēc^{c}ə wra ilal), *Karabakh*, word for word translation – "to be on the way of The Lord", which means "don't lose conscience and human type", *ասպաճ քէզի խէնդասնա օչ* (aspaj k^{c}ēzi xēndasna awč^{c}), Hamshen, word for word translation – "The Lord doesn't give you joy" which means "you don't earn luck, you are a bad man", etc.].

These dialectal cases confirm that human being accepts only the undoubted and absolute dominance of the Creator, dominance which doesn't limit the freedom of the individual. Both God and human are dominant in their territory.

АЙКАНУШ МЕСРОПЯН
Кандидат филологических наук,
Институт языка НАН РА
haykanushm@mail.ru

СИМВОЛ «БОГ» В АРМЯНСКИХ ДИАЛЕКТАХ

РЕЗЮМЕ

В *народном мышлении* Бог воспринимается как символ свободы и света. Недоступность и необъяснимость в народе называют светом – противопоставляя тьме. Уровень национального духа выражается религиозным символом, то есть – «Всевышним».

Языковая версия символа «Бог» идет от индоевропейского праязыка, принадлежит к активному словарному слою армянского языка, типична для всех стадиях литературного армянского языка, а также региональным языковым вариантам. Слово «Бог» очень часто встречается в армянской писменной речи, является ключевой единицей христианской терминологии (В. Амбарзумян, «Этимология слова «Бог», 2002, 11).

Со временем рассматривается концепция понятия «бог»: происходит семантическая идентификация. Взамен формы множественного числа «Боги» – указывающего на политеизм, начинает употреблятся единственное число, что подчеркивает христианскую доктрину единобожия, в лице Иисуса Христа.

Как в литературном армянском языке, так и в армянских диалектах Бог характеризуется рядом специфических эпитетов. В разных словарях армянского языка изложен ряд слов и словосочетаний определяющих Бога (например: *самый благочестивый, лечащий всех, царь всех, самый яркий из всех, заботящийся обо всех* и т. д.). Большая часть выражений имеет узкий диапазон, является книжной языковой единицей и встречается только в религиозной литературе.

Слово *աստված* (astvac) «Боже» в некоторых диалектах сохраняет литературную форму (Ерзнка, Артамет, Беркри, Адабазар, Маназкерт, Джулфа и т. д.). Во многих диалектах имеются разные фонетические изоглоссы, число которых 55 [*աստվօճ* (astwawj), Мараш, *ըսդվաճ* (əsdvaj), Сасун, Ингузнаг, *ասպած* (aspac), Ван, Тимар, *ասբօճ* (asbawj), Зейтун].

Символ «Бог» и божественная сила в диалектном словарном запасе ассоциируются со словами *отец*, *владыка, свет, небо, безграничный, голубой, синий.*

Со словом «Бог» ассоциируется Святая Троица, и редко встречаются синонимы к понятиям «Отец», «Сын» и «*Святой* Дух». В армянских диалектах чаще всего встречаются диалектные фонетические варианты слова «Бог». *Разнокоренные* структуры в народной речи не имеют широкого распространения.

В процессе нашего исследования в местности Арамо Антакии встретился лишь один диалектный пример, означаюший «Святая Троица»: *սավրփ Էրօր-թօէյնա զԴուդա ու զՋըրթթա ու զՀօքէյն սավրփա* (sawrp^{c} ērawrt^{c}awēyna zduda u zĵ∂t^{c}t^{c}a u zhawk^{c}ēyn savrp^{c}a).

В диалектной речи слово «бог» имеет следующие синонимы: *վէրնէրի տէր* (vērnēri tēr)» владыка всевышний» (Арарат), *իյգինք և իյգիյ ընձեղանի* (iygink^{c} ev iygiy ∂njełani) – «создатель неба и земли» (Аджн), *դ’ագավէր* (d’agavēr) – «судия» (Себастия), *է́յնավօր դադավօր* (ḗynavawr dadavawr) – «небесный судья» (Константинополь).

В армянских диалектах часто встречаются словосочетания, фразеологизмы, клятвы, пословицы, благословения и т. д. составленные со словом *աստված* (astvac) «бог». Такие языковые образования имеют и положительные, и отрицательные значения [например: *աստոծ միչին ման ա էկել* (astoc mič^{c}in man a ēkel), Лори*,* дословно – «бог проходил там», то есть «эта местность очень красива», *աստուծո հըղէցը վրա իլալ* (astuco h∂łēc^{c}∂ wra ilal), Карабах, дословно – «быть на пути бога», то есть «не потерять совесть и человеческий образ», *ասպաճ քէզի խէնդասնա օչ* (aspaj k^{c}ēzi xēndasna awč^{c}), Амшен, дословно – «Бог тебя не радовал бы», то есть «ты не достоин добра, ты плохой человек» и т. д.].

Исследование показывает, что наиболее интересные *словообразовательные* варианты со словом «Бог» характерны для западной группе армянских диалектов. Религиозной диалектной речи не типичны *словообразования со словами* «Творец», «Искупитель», «Всевышний», «Владыка» и т. д.

PETRA KOŠŤÁLOVÁ
Ph.D in History and Ethnology
Charles University in Prague
pkohoutkova@gmail.com

SIMEON LEHATSI AND THE IDEAL OF *KARG* – IMAGE OF ARMENIA AND JERUSALEM IN TRAVEL ACCOUNTS OF THE 17TH-CENTURY ARMENIAN TRAVELER FROM LVOV

Key words: *Armenia, Ottoman Empire, Ottoman Armenians, Simeon Lehatsi, Armenians in Lvov.*

The text of Simeon of Poland or Simeon Lehatsi entitled *Ughegruthyun* (or Travel Accounts) represents one of the most important Armenian historical sources of the 17th century. Simeon‘s work gives the perception of everyday reality in that period and provides information concerning the situation in Poland and Lithuania, the Ottoman Empire and its vassal states in the Balkans (Moldavia, Valachia), as well as in Eastern Mediterranean and the Black Sea regions. The author, an Apostolic Christian from Polish-Lithuanian Commonwealth, was interested especially in the conditions of Armenians and other Christians living in cities controlled by the Ottomans, and their specific situation in comparison with the Armenians in Poland. He spent almost ten years traveling through the Ottoman Empire (1608–1618), led by the major idea of pilgrimage to Jerusalem, Rome and the monastery of St. John the Baptist (surb Karapet) in Anatolian Mush.

Simeon‘s text could be considered as a kind of travel itinerary and diary, accompanied by (sometimes very detailed) information concerning history, geography, economics and demography of the places visited, as well as his personal and subjective impressions and feelings. Simeon started his journey in Lvov (south-eastern part of Polish-Lithuania or Rzeczpospolita) and then he travelled through the Balkans (by the Danube delta to present-day Moldavia, through Romania and Bulgaria) to Istanbul/Constantinople[1]. He stayed in Istanbul working for the Apostolic Patriarch Gri-

[1] His itinerary is characteristic of pilgrims coming from Central Europe via Kraków, Sandomierz, then through the region of Galicia/Halych (the city of Lvov) following the valley of Prut and Dniester and the Danube delta (Chernivtsi, Suceava, Galati etc.). Travelers crossed Balkan mountains (Rila) in

gor Kesaratsi (residing in the quarter of Vlanka) as dpir (scribe) and acolyte. After a few months, he visited the surroundings of the Sea of Marmara, then traveled to Rome by way of Venice; after his return to Istanbul he started an ukht (sacred pilgrimage) to Mush (via Malatya, Sivas/Sevaste, Tokat, Kharberd, Diyarbakır/Amid), he continued by ukht to Jerusalem (through Cairo and Gaza), finally returning home via Aleppo and the Armenian Cilicia (Marash, Zeythun). After his return to the Polish city of Lvov, Simeon continued to work as a scribe, acolyte and teacher in Armenian schools, leaving behind him a manuscript of his Travel Accounts. The text describing his journey is accompanied also by taregruthyun (chronicles) and hishatakaran (colophons), which are considered important historical sources for the period following Simeon‘s return from the Ottoman Empire (1618–1636).

The text was influenced by the author‘s personality and his experiences, but not to the extent of other contemporary travelers from Central Europe (Kryštof Harant, Oldřich Prefát and others) or from Western Europe (Busbecq, Villamont and others). Even though it contains some common features and characteristics typical of the general discourse about the Ottoman Empire, it is of course definitely not an orientalist vision of the Orient as described in the work by E. Saïd.[2] More than the later simplistic binary oppositions between the categories of West and East, «translated» as rationality versus chaos, the Travel Accounts of Simeon offer a contemporary account of Polish Armenia, concerning the situation in the Ottoman Empire, the testimony of an interested person, who spent most of his life living on the immediate border of the «East» and often crossed it. We should not forget the fact that travelers from the Polish-Lithuanian Commonwealth were themselves perceived as «others» and «oriental» in the eyes of travelers from Frangstan (Western Europe). Simeon‘s text offers the reader the rich mosaic of his immediate travel experiences, perceived through the prism of a member of the minority – of an Armenian from Poland traveling through the Ottoman Empire as a foreign visitor.

This contribution, focusing on Simeon‘s vision of Jerusalem and stereotypical images of other communities, deals with the textual analysis of primary sources written in Armenian. Our main source is the text of Simeon Lehatsi (in printed version from Nerses Akinean’s 1936 edition)[3], compared with other Armenian sources from Central and Eastern Anatolia (Bitlis/Baghesh school of historians) in order to shape

---

Nadir Derbent (famous mountain pass in nothern Bulgaria) and continued through a part *via Egnatia* to Constantinople. Fixed itineraries were several; the most common road through eastern Balkans was called *via tartarica*, Tatar road or Wallachian/ Moldovian road. For more details, cf. **Laurentiu Rădvan,** 2010, 331.

[2] For more details, cf.: **Edward Saïd.** 1980. However, the author works here with theses, which he considers valid for the later period of 18th and 19th century.

[3] **Nerses H. Akinean,** 1936.

stereotypes of the Others, the image of Motherland (hayrenikh) and the Armenian diaspora at the beginning of the zarthonkh (Enlightenment) period. Simeon‘s itinerary and his description of cities was comparable with those of other travelers of that period, originating from the region of Western and Central/Eastern Europe, because of their common features concerning their perception of the world[4].

1. Armenians in Lvov

The Armenian diaspora on the territory of today‘s Ukraine, Moldova and Eastern Poland (Polish-Lithuanian Commonwealth or Rzeczpospolita) began to take shape during the 14th century. The Armenian tradition states that the first migration waves (caused by Byzantine and Seldjuk attacks) came from Bagratid Ani during the 11th century[5]. The Armenians from North-Eastern Anatolia and the North Caucasus then settled in the region of South Russia and especially in the Crimea (this area still shows traces of Armenian presence). Kaffa or Theodosia, a former Genoese colony, was one of the places where the Armenian merchants found favorable conditions for trading – exploiting contacts with other Armenians and using caravan routes along the Danube valley (with ports as Braşov, Brăila or Akkerman-Cetatea Alba)[6], the so-called via tartarica etc. The network of these merchants (called khodjas, ağas or dovlatner) included the area of the Black Sea region, Eastern Mediterranean and Eastern Europe. Shortly after the annexation of the Crimea by the armies of the Ottoman sultan (1475), the situation of Armenian traders became less advantageous and they started to move (following rivers as Prut, Dnieper, Dniester and Seret) to great trading towns and business centers, in Simeon‘s words shahristans.

The city of Lvov was one of those most important shahristans[7] and trade centers in the Polish-Lithuanian Commonwealth, located in the region of Volyn and Halich (also known as Red Russia). Lvov was situated at the crossroads of caravan and trade roads from the Crimea (via tartarica), the Danube valley, Cracovia, Novgorod, Astrakhan, the Baltic ports etc. Lvov was founded as the city of the Polish crown, thus depending on direct decisions of Polish monarchs; kings liberated the town from goods-storage tolls, making in this way a great opportunity for traders because of the right of free trade and inviting foreign merchants to hold some privileges. The Armenian community in Lvov was well established; other targets of migrations were

[4] For more details and comparisons, cf.: **Laurent D'Arvieux,** 1718. **Corneille le Brun,** 1718. **Ogier Ghiselin de Busbecq,** 1646. **Arakhel Davrijetsi,** 1990. **V. A. Hakobyan,** 1956. **Kryštof Harant z Polžic a Bezdružic,** 1948. **Martin Kabátník,** 1985. **Oldřich Prefát,** 1948. **Vavřinec Slížanský,** 2009. **Jean Thévénot,** 1727. **Pietro Della Valle,** 1665. **Jacques De Villamont,** 1610. **Václav Vratislav z Mitrovic,** 1950.

[5] **Gérard Dédéyan et al.** 2008, 436.

[6] **Lucien Ellington.** 2004, 750.

[7] From Persian (town of towns, main city, capital).

towns like Kamianets Podilskyi, Suceava, Stanislaw-Ivano-Frankivsk, Lutsk, Zamość etc. The Armenian diaspora flourished there the most during the 14th–16th centuries (in 1585, the Armenians were invited to settle in Zamość, the birthplace of Simeon Lehatsi)[8]. Some Polish and Ukrainian towns still reflect in their toponymy traces of Armenian presence («Armenian dwelling», «Armenian bastion» in Kamianets etc.[9]). Armenian inhabitants were invited to settle by Polish kings and magnates, because they were famous and reputed as influent and skillful merchants contributing to the economic well-being of the region. Their security was guaranteed by royal privileges. The Armenian population was thus exempt from the status of burghers of the Polish crown (as subjects of the municipal law of Magdeburg); on the contrary, it was considered as an entity apart and depended entirely on the decisions of the monarch, as the Jewish community[10] did. The Armenians as well as the Jews, were supposed to pay higher taxes and war contributions. The multiethnic and multireligious aspects of Lvov could be illustrated by a quotation from the Latin version of the Armenian Statuta, confirmed in the mid-14th century by the Polish king Casimir: «*gentibus Ormenis, Iudeis, Saracenis, Ruthenis... Thartharis.*»[11] Due to the fact that Lvov was situated at the crossroads of the worlds of Catholicism, Orthodoxy and Islam, moreover, it was the place where Judaism and Armenian Apostolic faith frequently met, this multiethnic aspect is not surprising. Being a commercial crossroad and an intercultural border, characteristic of this *esprit de frontière*[12], merchants from southern Russia, Scandinavia, the Baltic regions and the Ottoman Empire met in the main Rynek (square) of Lvov, selling and buying furs, honey and dried fish (imported from the north, furs being a part of the Ottoman tribute as decorative cloths) and so-called luxury goods from the south (wine, silk fabrics, brocade etc.).

The Armenian merchants – khodjas – usually held a monopoly on goods such as, originating from the south, the Crimean and Vlakhian (Italian) wine they excelled in trade with jewelry and pearls. Great merchant «factorias», directed by members of influential Armenian families of tanuter[13], specialized in the import of luxury «oriental» cloths such as althembash (a kind of richly-decorated brocade), shamlat or mukhayer (cloth made of goat‘s fine wool[14]). They excelled in crafts, working as goldsmiths, coiners, jewelers, gunsmiths, tailors, shoemakers, tanners etc. (Armenian

[8] **Adolf Pawińsky,** 1876, 21.

[9] **Edward Schűtz,** 1968, 455–457.

[10] **Gershon David Hundert,** 2004, 20–22. **Bernard Dov Weinryb,** 1973, 75–79.

[11] «People of Armenians, Jews, Saracens, Ruthenians, … Tatars». **Marian Oleş,** 1966, 110.

[12] From French (spirit of boundary, periphery).

[13] From Armenian (patriarch, head of family, head of household).

[14] **Krzysztof Stopka,** 2000, 46.

khodjas were often heads of those guilds). Well-known and famous were especially Armenian sabres, swords (reputed for their high quality) and so-called bulawas, the ceremonial batons or maces of Polish, Lithuanian, Ukranian and Cossack military leaders (hetmans)[15]. Apart from swords and sabres imported from the Caucasus, decorative bells were also sought out as «status goods», especially by the Polish nobility. In the range of Armenian traders' goods, spices (pepper, saffron, cinnamon, cumin), caviar, lemons, dates etc. also appeared. Armenians were reputed as experts in the matter of goods' quality and their prices, as negotiators, able to easily understand and find their way in the world of the borderland.

Located near Rynek, the centre of the Armenian quarter flourished especially during the 14th–17th centuries, when the number of Armenians living in Poland was estimated at approximately 300 000 persons[16] – although the total number varied considerably depending on the political and economic situation and, subsequently, because of the dynamic aspect and mobility of the Armenian urban diaspora. In the period of Simeon's childhood, 22 great stores located in Rynek (a main square in Lvov) belonged to the Armenian merchants – from the total number of 38, specialized in international trade[17]. The Armenians from Poland were not only merchants and patrons of the Apostolic Church, but they also served as diplomats and official translators (tercimans)[18] for kings and magnates of Polish-Lithuanian Commonwealth. They maintained permanent contacts with the Catholicos of all Armenians (residing in Edjmiatzin) through his legates (nviraks) and thanks to scholarships provided for talented students. The Armenian community in Poland (Lehastan), called Lehahayer, was considered wealthy and well-educated; its khodjas were usually well known maecenas of the Apostolic Church and the Polish kings. King Casimir the Great (14th century) and King Sigismund III (16th century) confirmed privileges for the Armenian community, which was thus established as an entity with a certain degree of autonomy – with the right freely to confess their own faith and with the right to be judged by their own representatives, their council of elders and their voyt (chairman). The council of elders (in Arm. tzerkh) resided at the seat of the Apostolic archbishop: *«hogevor datastan…, where every Thursday twelve ağas come together with the (Armenian) bishop and the patriarch of the monastery surb Hakob (in Lvov). They issue judgments and they shall know the degree of relationship (between fiancés). The court exercises the right and the judgment, such laws were given (to Arme-*

[15] **Eva Domanska,** 2004, 78.

[16] **Gérard Dédéyan,** 438.

[17] **Eleonora Nadel-Golobič,** 1979/20, 363.

[18] **Sadok W. F. Barącz,** 1856, 235.

nians) by the Catholikos and the king of Poland»[19]. Besides the institution of voyt and the council of elders, we also find the council of forty ağas (kharasun akhpar), which participated in the decision-making regarding testaments, marriage contracts etc. Armenian datastan followed the modified code of Mkhithar Gosh, while judges were supposed to (in the words of Minas Tokatetsi, the major scribe of Armenian court between 1572–1619): *«find the truth and the lie, to punish the guilty and free the innocent, ... to issue fair verdicts…destined to both, rich and poor, friend and enemy»*[20]. *«Apart from Armenian court, they have also ... the right of sword, which slashes an Armenian thief and robber, his head is shorter... no one else can judge Armenians but the Armenian court»*[21], Simeon states. The Armenian chairman (voyt) was successively replaced by erets-phokhan, elder priests, and this situation persisted (more or less unchanged) up until the reforms of the Habsburg emperor Joseph in 1784 (and then even up to 1938).[22] Polish kings and magnates were responsible for supporting or for limiting the Armenian migrations that resulted in the establishment of urban communities, whose members were not reliant on cultivated land and therefore were more dependent on external changes and the monarch's will than were others. There were repeated demands for recognition of the original Armenian privileges in exchange for money brought into royal treasury, the practice, which represented considerable financial resources for Polish kings. New waves of Armenian refugees speaking Armenian or rather Kyptchak (north-western Turkish) arrived in Lvov in the years 1550–1570 from Moldavia, in 1671 from Kamianets (after the Ottoman seizure of the Podolia region) etc., bringing new impulses for the original diaspora.[23] Permanent immigration of the Armenian pandukhts (refugees) came from inner Anatolia, where raids of jelâlis (rebels against the Ottoman rule) were destroying the Armenian countryside and towns. According to the testimony of an Italian traveler, A. M. Gratiani, the Armenians living in Lvov in the second half of the 17th century knew only liturgical language, Grabar (due to regular liturgies in the church), but not the vernacular Armenian: *«songs sung in (Armenian) churches of Lvov are written in Armenian... but only their priests understand them, ... other Armenians speak the Scythian (Kyptchak) language…»*.[24]

[19] **Akinean,** 336–337.
[20] **Stopka,** 31.
[21] **Akinean,** 337.
[22] **Yaroslav Dachkévytch,** 1968/5, 329–366.
[23] **Y. Dachkévytch,** 1968/5, 329–366. **Richard Hovannisian** (ed.), 1997, vol. 2, 66.
[24] **Stopka,** 20

Simeon‘s parents, originating from the Crimean Caffa, came to Zamość in 1585 at the invitation of the royal chancellor, Jan Zamoyski[25]. Simeon then studied in Lvov, becoming a scribe (dpir known as Simeon Lehatsi)[26], acolyte and deacon (sarkavag), and serving at the court of the Archbishop‘s palace. Aged 24, Simeon decided on his own initiative to go on a pilgrimage. This journey finally took ten years, during which he occasionally worked as a scribe (at the seat of the Apostolic patriarch in Istanbul, at the seat of the Apostolic patriarch in Jerusalem, etc.). His Travel Accounts, based on the original travel diary, are written in Armenian (midjin hayeren sometimes mixed with Turkish, Arabo-Persian and Polish loanwords). After his return to Lvov in 1618, Simeon became one of the opponents and critics of the co-catholicos Melkhisedek and the new archbishop of Lvov, Nikolay Torosowicz, ordained by Melkhisedek in 1628. Torosowicz inclined to the side of the Catholics, was supported by the Polish nobility, burghers, and the Pope. He publicly declared his Catholic faith in 1630 and started to try to convert the whole Armenian community to Catholicism, while (using the words of Simeon‘s contemporary historian Arakhel Davrijetsi): *«causing thus much suffering to the Armenian people»*[27]. Simeon is (besides his Travel Accounts) also the author of the famous colophon «against Nikolay»; he writes: *«they (the Catholics) slandered our faith, they call us renegades… they seized our churches and monasteries… our (Apostolic) priests are expelled, thrown into jail and chained, they forced them to deny our true faith by beating them…»*.[28]. Shortly after Simeon‘s death (probably in 1639) and in an atmosphere of religious wars, which divided Europe, the Catholic party of the Armenians in Lvov began to win, while its opponents had to go into exile in Moldavia. Simeon‘s work thus remains one of the latest monuments of the literary heritage of the Apostolic Armenians in Poland, being at the same time, however, one of the most significant.

2. Simeon‘s journey and the Armenians

Simeon started traveling as a young man with one clear idea, *«to fulfill the desire of my heart and of my mind»*, *«to visit sacred sites… and lands of infidels and pagans»*, inspired by other travelers like Ibn Battuta (14th century) or Evliya Tchelebi (17th century).[29] His journey took place between 1608–1618. Some of the most important cities mentioned in Simeon‘s Travel Accounts are – besides Jerusalem, dis-

[25] **Y. Dachkévytch,** 329–366.

[26] For more details of Simeon‘s life, cf.: **Yaroslav Dachkévytch,** 1968/5, 329–366. **Ya. Dachkévytch,** 1970/7, 451–470. **Y. Dachkévytch,** 1973–1974/10, 306–358; 1975–76/11, 323–375). **Y. Dachkévytch,** 1977/12, 347–364.

[27] **Arakhel Davrijetsi,** 1990, 191.

[28] **Akinean,** 406–420.

[29] **Robert Dankoff,** 2006, 20

cussed later – Istanbul/Constantinople, Cairo, Venice and Rome. Simeon traveled through the Balkans (via Lvov – Suceava – Kalati, today's Ukraine, Moldavia, Romania and Bulgaria) to Istanbul, called Stampol in the eyes of Armenians (later Bolis), then he visited the neighborhood of the Marmara Sea and central and eastern Anatolia (Kayseri, Sivas, Tokat, Kharberd, Mush, Diyarbakır). He arrived at Jerusalem from Cairo (through Sinai) and then returned to Istanbul through the merchant towns of Ottoman Syria (Damas, Hama, Aleppo) and through Cilicia (Marash and Zeythun). His itinerary is characteristic of travelers coming from the region of Central and Eastern Europe (another possible and frequent way through Balkans was via Budin (Budapest) and Serbian Belehrad). All along the way could be found caravanserais (inns) for pilgrims and merchants; Simeon also frequently stayed with local Armenian families or accompanied caravans of Armenian merchants or khazna (an annual tribute levied from different provinces to Constantinople). His description is thus determined by the attitude of a foreigner and a Christian – representative of a minority in the Ottoman Empire – even if he identifies himself fully with the Ottoman Armenians.

Across the whole territory of the Ottoman Empire, Simeon's compatriots formed a part of millet-i Ermeni (Armenian «people» defined by Apostolic faith) within the status of dhimmi or non-Muslims living in the Muslim territory. As Simeon came from the Catholic world, the neighbor of the Orthodox empire, he had his specific point of view toward Ottoman society and its stratification. *«Everywhere… from Moldavia to Constantinople, from Rumelia to Venice, you do not find any single village… without Armenians. Because of our sins (as great as the sea) we are dispersed throughout the world as dust»*.[30] Being a non-Muslim living in the territory conquered and controlled by Muslims automatically included the inferior status, leading to the formation of specific «dhimmi» or «siege» mentality.[31] Dhimmi status (as the status of subjected population) sometimes approached even to the position of serfs in Central and Eastern Europe.[32] Their lives were full of restrictions and prohibitions (although their rights were guaranteed by sharia and the sultan's firmans (edicts)[33,] their duties were more onerous). Non-Muslims were obliged to wear blue turbans and so-called zunnars[34], which made them visible as the category of «Other» and «inner enemy». Non-Muslims were not allowed to marry Muslims, public manifestations of their faith were constrained (towers of churches had to be lower than

[30] **Akinean,** 82.

[31] **Bat Ye'or,** 2002, 104.

[32] **Bruce McGowan,** 1981, 45, 53.

[33] **Oded Peri,** 2001, 51–53.

[34] **Peri Bearman,** 1991–2005, 617.

towers of mosques, church bells were prohibited with a few exceptions[35]), they had to pay higher taxes and war contributions, they were not allowed to serve in the Ottoman army or in the bureaucratic system, they were limited in how far they could show off their property and wealth etc. Paying official taxes (to the Sublime Porte) and unofficial (to ağas and beys, local leaders) was no exception. In the words of Simeon: *«Christians are not allowed to sit on the horse or the mule, not to have nice clothes or a large garden or big house… otherwise Muslims seize everything into their own hands… Only in Istanbul…Christians can rejoice a little… they have their churches, they gather during the feasts and they sing songs… They sit on horses, they wear coats made of expensive cloth… in Anatolia you cannot see it at all…»*.[36] In another place, Simeon writes: *«(Christians) are constantly tormented and tortured, their liturgies are dishonored, their churches are ruined, priests tormented by doubts turned away from prayers, they turned away from knowledge, because they are worried, everything rests on their shoulders. If they enter the church and conduct the Mass, they do it very quickly and they flee, in order that no one finds them in the church… they must nourish all, governor, judge…, tax collectors… they are beaten in order to make them bring the food quickly… And the (Armenian) nation not only does not come to Mass, but forgets also God because of taxes and duties, it forgets also namus… there is not a single day at peace… (Armenian) houses are small and flat, dark and under the ground, and (Armenians) are still tormented. Defamation and looting fall on their heads. Who can construct a nice house, possess a horse or a mule, who can wear a nice hat, nice clothes or boots?»*.[37] Christians frequently became the target of injuries and mockeries, according to Simeon's lament: *«they call us unbelievers, rebellious, dogs or pigs»*.[38] Simeon identifies himself fully with Ottoman Armenians and their «poor conditions of life», and perceives this as a kind of curse and tragic national destiny. Nevertheless, certain exceptions existed in the case of this inferior tolerated status of dhimmi.[39]. We should suppose, that these inferior conditions were partly exempted in the case of wealthy merchants, whose importance within the Armenian community could be clearly documented by the fact that these khodjas (especially from Aleppo, Van and Persian Nor Djugha near Isfahan) paid the

[35] Tchengeli kilise or surb Karapet (known also as Msho Sultan) near the town of Mush, (called Çanlı or Çengelli kilise in Turkish or Kurdish), **Richard G. Hovannisian** (ed.), 2001, 53.

[36] **Akinean,** 199.

[37] **Akinean,** 270.

[38] Simeon's disillusionment originates from the comparison with situation in Anatolian town of Malatya, where Christians were according to his testimony called only «Yesayikuli» (servants of Jesus), which is clearly positive designation of the category of religious Other. Christians were also designated by Ottoman Turks by the common term of «gavur», infidel. **Akinean,** 190.

[39] **Philip Mansel,** 1994, 36.

debt of the Jerusalem patriarchate and contributed to its further development. Rich Armenian khodjas usually owned large palaces and held their safeguards; they held public and expensive celebrations for pilgrims or mahtes (in Armenian: those, who could see the place of death and resurrection of Jesus) just returning from Jerusalem.

3. Jerusalem: the vision of the Holy City

Simeon‘s description of the Holy City is very detailed and it reflects the fact that Simeon perceives Jerusalem as a fulfillment of his sacred pilgrimage – ukht. While Cairo is for him the symbol of an «oriental town», characterized by its disorder, dirt and overcrowding, Jerusalem represents the quintessence of the Holy City «touched by God» – similar to Istanbul or Constantinople, in whose image the former glory of the city of the early Christian emperors and the seat of holy Patriarchs is clearly reflected. Simeon‘s text allows the reader to form an idea of the image of the city in the period in question (September–April of 1617). In order to illustrate the situation, the author makes a detailed mention of the city, its quarters, its ethnoreligious communities and their mutual relationships. Simeon‘s text (apart from the description of Jerusalem, its Christian quarters and especially the see of the Patriarchate) deals with the recent history of the Armenian Patriarchate and it also depicts other holy places in the vicinity of the city, the tradition of pilgrimage as well as the celebration of the principal feasts.

To see Jerusalem and the holy places was, in the eyes of Christians, Jews and Muslims, the fulfillment of holy pilgrimage and the accomplishment of sacred duty, and its importance for monotheists was undeniable. The Armenian tradition of pilgrimage to Jerusalem started in the early centuries of the existence of Church. Simeon thus reached his dream of complete ukht, which he had had in his mind already in Lvov. In Simeon‘s description of Jerusalem, one fact manifests itself clearly – the importance of the city and its specific status as the Holy City. Jerusalem surprises its visitors by its extraordinary aspect of a Christian pilgrim town. The main Christian feasts such as Easter were accompanied by sumptuous celebrations and common (Christian and Muslim) processions that took place in the presence of the high-ranking Ottoman officials. The holy places were shared and the cohabitation became more important especially in the time of great religious feasts (Easter, Christmas). In the Church of Holy Sepulcher, there were twelve chapels «for twelve nations», as Simeon states, or twelve religions (Armenians, Greeks, Copts, Ethiopians, Assyrians, and different Catholics), so different Masses were conducted at the same time. Circulation and rotation of pilgrims were guaranteed by Muslim guards. The celebration of the main feasts such as Easter or Christmas was supervised by sheiks, the Muslim judge, police chief, governor etc., while Christians were generally represented by their patriarchs and main translators (tercimans). The community of Apostolic Ar-

menians was represented by the Armenian Patriarch or Paronter (Grigor from Gandzak), whose authority was important not only for the native Armenian community in Jerusalem, but also for the Armenian refugees from inner Anatolia (whose constant inflows were caused by the jelâli revolts) and for the numerous pilgrims coming to see the holy places via different routes.

Crowds of pilgrims entering the city gates during great feasts have since the beginning infringed the restrictive rules which should have determined the behavior of dhimmi. However, the Ottoman Sublime Porte (government) tried to balance the tensions between Christians and Muslims, while Christian pilgrims were recognized as mustam'in (in Arab.) with specific permission (in Arab. amân), with the right of access to their original sanctuaries (it originally means before the Muslim conquest of dar al-harb)[40]. It could be said that the position of Christians has been more stable in Jerusalem than elsewhere, both in the case of foreign pilgrims and local dhimmis.[41] Christians and Jews settled here were not afraid to appeal to shariat courts, even though they were frequently accused of hiding weapons in their monasteries and of preparing riots against the Ottomans (as Simeon mentions, even the Apostolic patriarch was imprisoned for this reason)[42]. During the 16th century, exclusive rights to manage the Holy Places were held by the Franciscan Order (whose interests were protected by the French consul residing in the Istanbul quarter of Galata). In the 17th century, the preferences of Ottomans inclined to the side of the Orthodox Greeks and the Apostolic Armenians – the Sublime Porte started to favor its Ottoman subjects, Ermeni milleti and Rum milleti[43]. Both parties of the interreligious conflict had the necessary documents to verify the validity of their right to access to Holy places. Among the most disputed places figured the Church of the Holy Sepulcher in Jerusalem and the Church of the Nativity in Betlehem.

Simeon arrived to the gates of Jerusalem after a long journey through Sinai; he left Cairo with a caravan accompanying khazna (annual tribute) and pilgrims to Mecca. Passing through Gaza and Ramla, he reached Jerusalem by land, his security and status guaranteed by amân – a status accorded to Christian pilgrims to the holy places, who used official roads and paid all toll fees. The entrance to the city is per-

---

[40] **Peri,** 51–53.

[41] **Dror Zeevi,** 2012, 4–20.

[42] During the visit of Simeon, the atmosphere of mutual distrust between Muslims and Christians fostered because of the fear of Crusade. The official keeper of holy sanctuary of Jerusalem was Ottoman sultan, but the great reputation of sacred sites determined also Christian presence. Ottoman authorities attached great importance to Christian pilgrims and their security, but they were aware of them because of possible conquest of Palestine by Lebanese emir with help of «fifth column», composed of Christian Catholic communities settled in Palestine (originated from Italy and France, 1614–1630).

[43] **Zeevi,** 17.

ceived in the Travel Accounts – especially in contrast to the long, difficult and dangerous journey across Sinai – as literally a «new world». In comparison with other cities under Ottoman control, the Muslim aspect was partially neglected in the case of Jerusalem, while the Christian aspect was emphasized. The caravan of pilgrims[44] was officially greeted by the ambassador of the Patriarch, usually also by local bishops, priests and the official translator. All Armenian pilgrims then formed a procession, put on their chasubles and entered the city on the road to the monastery of St. James (surb Hakob), singing sharakans. Armenian pilgrims could rest in the monastery of St James, while others had to find their accommodation in inns or their own monasteries (held by Greeks or Franciscans). Catholic pilgrims were obliged to spend the night in the monastery of St. Saviour on Mount Sion. Outside the official route to holy places, pilgrims could not go anywhere alone, only rarely and always led by a professional guide. *«The custom is maintained here, that none of the pilgrims should go anywhere out of the convent of Mount Sion… without the knowledge of the father guardian… if so, only in group, because to go alone is too dangerous and the guardian will not let him»*, wrote Oldřich Prefát, a Czech traveler from the mid-16th century.[45] *«We could not continue our way because of dangers threatening our throats… because of the denial of our Christian faith»*, states Kryštof Harant, another traveler who visited Jerusalem at the very end of the 16th century[46]. Thus, pilgrims are able to perceive the Holy city exclusively through the stories of the Bible. Common everyday life in Jerusalem is not in the focus of their attention, because they are allowed to see only a little, only a «permitted» and distorted fraction of reality. A lot of biblical sites far from the inner city are difficult to see and the Ottoman pasha (sandjak pasha) sends pilgrims there only after they paid a fee and with an armed escort. *«We could not go there because of the great danger of a large amount of Arabs… who have the custom to treat pilgrims terribly*», writes Kryštof Harant.[47] The possibility of discovering another world was thus very limited, especially when taking into account that the monastery was fully responsible for the pilgrims, for their safety and security; the monastery also searched interpreters and city guides, *«tulmachs… or tercimans, who knew Greek and Italian… for those, who need the translation»*.[48] Among famous tercimans, there were Greeks and local Armenians.[49] Some

---

[44] Czech traveler Vavřinec Slížanský met a caravan of Armenians and Greeks formed in Ramla. **Vavřinec Slížanský,** 2009, 35.

[45] **Oldřich Prefát**, 1948, 48.

[46] **Kryštof Harant,** 1948, 187.

[47] **Kryštof Harant,** 1948, 229 and 238.

[48] **Oldřich Prefát,** 1948, 49.

[49] **Richard Hovannisian** – **Simon Payaslian,** 2010, 187. **Sepuh Aslanian,** 2011, 38.

of the pilgrims remained in the Holy Land till their death, which was considered a path to their ultimate salvation.

As stated before, non-Muslims (Ermeni and Rumi millets) had their religious rights guaranteed and usually well protected, so this pilgrim procession should not be seen as a surprising phenomenon in the Muslim world, where the conditions of dhimmis were otherwise restricted and the manifestations of non-Muslim faith usually not too visible. It should be taken into account that the institution of millet during the 17th century was primarily a flexible system, whose functioning showed various nuances depending on the specific geographical locality or a specific historical period, or local officials etc. The Christian quarters of Jerusalem, the main destination of pilgrims, was considered one of the most holy Christian places, its reputation being based upon the long-term Christian presence. Outside of the major religious holidays Jerusalem is depicted as a town empty of pilgrims. The most famous holy places located inside the city and in its vicinity were more or less prepared for the visit of pilgrims, who came here according to their well-defined program (even if the reconstruction of all sites was strictly reduced and determined by dhimmi status, thus possible only with special permission or firman/berat from the Ottoman sultan and after paying all dues). According to Simeon‘s description, the more distant sites were in ruins: *«far from the city... because of fear of Arabs, ... there are churches, but no services performed, no mass conducted, no priests…»*[50]. The keys of the doors of the most holy churches were kept by Muslim sheiks (in the case of the Holy Sepulcher/surb Haruthyun) or by janitors of different Christian religions (Franks or Greeks). The most famous sites frequented by pilgrims, forming a kind of «obligatory pilgrim itinerary» (in Simeon's words: *«following the list of holy sites»*), were for example: the Church of Holy Sepulcher in Jerusalem, The Church of Nativity in Bethlehem, the church of Mother of God in Gethsemane etc. Pilgrims were not allowed to enter without their tezkere (permission). The entrance toll, quite expensive, could be understood as a kind of enrichment means for Muslim supervisors (sheiks, chiefs of police, guards, governor, judge etc.) and of course, as the source of important income for the Sublime Porte. Every pilgrim had originally paid only for himself, obtaining thus his own tezkere. Then, the entrance fees were levied collectively in monasteries, where the pilgrims stayed. After checking their permission, pilgrims were collectively allowed to enter the church under the supervision of guards. After visiting all the holy places, pilgrims (always accompanied by a professional guide providing an expert commentary) obtained the title of «pilgrim to holy places», in Armenian mahtes. Pilgrims, who had successfully completed their pil-

[50] **Akinean,** 277.

grimage, were welcomed and applauded on their way home; they brought home some souvenirs and – among others – also characteristic tattoos, that symbolized their journey. The pilgrimage to Jerusalem was undoubtedly a very expensive affair, available only to wealthy nobles or possible after saving up money for a long time (as in the case of Simeon, who worked as scribe in Istanbul and Jerusalem). Those pilgrims who came to Jerusalem without necessary financial funds depended entirely on their co-religionists and their mercy. *«The poor, weeping bitterly, who remained at the door of the church (the Holy Sepulcher), begged them: «let us go inside», but (sheiks, subashi, qadi) said: «no, you must pay at least two or three golden coins». When the poor swore that they had nothing, they stripped them naked and searched them. Then they said by means of terciman: «pay, so that you can see the light (of Easter)». So (our) Paronter summoned our khodjas (merchants) and asked them: «for the love of Christ, do not leave the poor stand at the door, but please, pay according to your means, so that the poor could also see the light».*[51]

The economic aspect of Christian pilgrims was, in the eyes of Ottoman authorities, more than visible, whether in the case of the entry to the most sacred sites or in the case of «forced» pilgrimage to River Jordan. According to Simeon: *«Alas! They did not come with the paron (Muslim governor) to Jordan»*[52]. Pilgrims were required to participate, to pay the «official» fee and consequently to buy themselves out of the captivity of «insurgent Arabs». 200 horsemen of the governor provided protection against nomads and a kind of safe-passage, and, forcing pilgrims to buy even the water during long negotiations with «insurgents», *«they started to collect the fee..., those who did not (or could not) pay were beaten, kicked even fifty times..., we became tired because of the heat, but there was nowhere to run, because (Ottoman soldiers) blocked all the roads…»*[53]. Thus, in reality the procession of pilgrims became a welcomed source of living for local Muslim lords and tolls and fees levied could be seen as a kind of ransom. The official price for entry to the Holy Sepulcher during Simeon's visit (determined by the Sublime Porte) was established as 8–9 golden coins for Franks (foreigners from Europe)[54] and 4 golden coins for other pilgrims, with the exception of higher religious rank dignitaries. Several hundred

[51] **Akinean,** 286–287.

[52] **Akinean,** 262.

[53] **Akinean,** 264.

[54] To compare with Czech travelers to Jerusalem in the period concerned (starting at the end of 16th century and continuing to the beginning of 17th century), Kryštof Harant z Polžic a Bezdružic and Oldřich Prefát z Vlkanova (1597, 1609). For more details concerning former Ottoman currency, cf.: **Peter Sugar**, 1996.

pilgrims came to Jerusalem every year[55], crowds gathered especially in the period of great feasts.

4. Armenians in Jerusalem

A few families of native Armenians lived in Jerusalem, there were also Armenian pilgrims, coming every year by sea or by the Gaza road from Egypt, the so-called land of Misr, according to Simeon. Simeon counted only twelve native Armenian families or households in Jerusalem, all were: *«poor… weavers, belt-makers, they make collars, waists… for pilgrims»*.[56] He estimates the number of Armenians arriving each year on the occasion of great feasts at several hundreds to one thousand, even if – with the highest probability – it is an exaggerated number (other authors speak about dozens of Armenian pilgrims, whose number fluctuated depending on how security conditions changed). Local Armenians probably produced and sold goods, brought home from Jerusalem, according to the Czech traveler Kryštof Harant. Harant writes: *«Rosaries…, crosses … bought from Christians of different religions who are making them and bringing them to the monastery,… especially crosses made from wood, carved … and covered with small stones, which touched the holy places… we gave them to our friends in our country in order to honor them and to commemorate… the Holy city»*[57].

The influence of the Armenian Patriarchate of Jerusalem was noticeable. Even in comparison with the Armenian Patriarchate of Constantinople[58], the official head of the Ottoman Ermeni millet, and the Armenian Catholicosate of Cilicia[59], the influence of the Armenian Patriarch of Jerusalem was determined by its great prestige relying on the status of sacred sites and on the possession of the well-reputed St. James monastery. The centre of Armenian life in Jerusalem was represented by the Armenian quarter (till today one of the four traditional quarters of the Old City of Jerusalem), whose «heart» was the monastery of St. James, a complex able to accommodate more than a thousand pilgrims and their horses, according to Simeon.[60]. Oldřich Prefát described the Armenian quarter as follows: *«Nice… church, which has*

---

[55] **Peri,** 178.

[56] **Akinean,** 260–261. Number of Christians living in Jerusalem and paying poll-tax (jizya) is estimated on the basis of data from 1690/1691 tahrir as beying 622 households (levied per head), not taking into account women, children, aged people, disabled and clergy (these following categories were not subject to the census of Non-Muslim population and its taxation). The census results suggest that the Christian population of Jerusalem has considerably increased in the period of Simeon‘s life. **Peri,** 13.

[57] **Kryštof Harant,** 1948, 167 a 240.

[58] Patriarch of Constantinople, Grigor Kesaratsi (1601–1608, 1611–1621, 1623–1626).

[59] Catholicos of Cilicia/Sis, Hovhannes IV. from Aintab (1601–1621).

[60] **Akinean,** 249.

the name of St. James, where James the Great was beheaded».[61] Kryštof Harant states, that St. James is: *«A rather large church, built of stone, which hold… in his power Christian Armenians ... There is a chapel… vaulted and painted ... at the east side stands an altar made of stone ... where St. James the Great, the Apostle of the Lord, was beheaded on the commandment of king Herode… then 335 steps from St. James, there is a wall and small church situated within, where once stood the house of Caiaphas».*[62] Simeon adds, that: *«in St. James there are three hundred sixty-five cells of stone and lime for monks… There are forty wells, and everything is surrounded by high stone massive walls. There are great iron gates like (the entrance of) the city. Behind the gate there is the three-storied mansion of the Patriarch and Catholicos. Every street here has its name».*[63] Vavřinec Slížanský, a traveler, who visited Jerusalem 40 years after Simeon, speaks about *«the Church of St. Jacobi the old, which belongs to Armenians. An Armenian born a Christian and a Pole led us to go inside, he led us in through a small iron door (one can find all kinds of iron doors there, Christians live behind them)».*[64]

For Simeon, the Armenian quarter in Jerusalem is the very embodiment of Karg, the order and discipline of the Apostolic Church: *«I witnessed the great order and respect for traditions (karg), both in church affairs and in the case of secular (affairs)…They worship continuously, they sing psalms…».*[65] Jerusalem is the symbol of the City of the God, the reflection of the glory of the original Apostolic Church and the time of apostles, the quintessence of intact traditions and purity. *«It is better to stay (and live constantly in Jerusalem) then to return (home) and regret»*,[66] Simeon writes about the Holy City – the only place on Earth, where the Christians can live in the very presence of their God.

Patriarch Grigor from Gandzak (1613–1645)[67] called Paronter, whom Simeon dealt with as his official scribe (on the recommendation of Simeon's friend, bishop Ghukas, nvirak of the Patriarch), managed to improve the reputation of the Armenian patriarchate and to fortify its position. The stability of the Apostolic see was finally confirmed when he paid the debt of Armenian Patriarchate, caused (according to Simeon) by *«carelessness of former Patriarchs»* and by the decline in the number of pilgrims because of the jelâli raids. The Patriarch depended financially on pilgrims,

---

[61] **Oldřich Prefát,** 1948, 43.
[62] **Kryštof Harant**, 1948, 208.
[63] **Akinean,** 253.
[64] **Vavřinec Slížanský,** 2009, 52–53.
[65] **Akinean,** 249–250.
[66] **Akinean,** 299.
[67] Patriarch of Jerusalem (Paron-Ter), Grigor IV. (1613–1645).

as Simeon explains: *«the rebels (jelâlis) appeared, roads were cut off… many impoverished, many perished… the debts of the Patriarchate grew and because of unjust demands… they increased to forty thousand kurush (silver coins)… every possession of Church… was seized by unbelievers»*[68]. According to Simeon, *«… the Armenians did not appear in the (Church of) the Holy Sepulcher before because of the shame and mockeries, because they had no holy places, no vases or ceremonial garments… the Armenian people had to endure all this, tormented by doubts»*[69]. On the initiative of Armenian merchants (starting with *«khodja Enki from Amid»*), who assembled in Aleppo in order to discuss *«the sorting out of Jerusalem's debt… they (khodjas) finally gathered forty thousands kurush… to pay the debt of the Patriarchate»*[70]. Thus, the situation of the Apostolic Church seemed to ameliorate visibly after the election of Patriarch Grigor (*«before, while serving in Bethlehem, he did not have even a cross to bless the water»*). But even the position of Paronter Grigor – himself the ideal of ascetism and eremitism – was far from being unassailable, judging by the events described by Simeon – the Armenian Patriarch was imprisoned by the Ottoman governor of Jerusalem because of an accusation of storing weapons (the pretext was furnished by sheiks during the reconstruction of the monastery of St. James). *«Because of constructing monasteries and churches… he (Patriarch) suffered a lot from sheiks and the paron (governor of Jerusalem)… he was put in jail many times, he was put in chains… they even sentenced him to death»*[71]. One year before Simeon's arrival to Jerusalem (1616), the mufti (the highest Muslim religious chief) seized the church of Ascension and constructed the mosque nearby, despite all Christian protests (even if before, the Armenian Patriarch had always managed to save the church by writing petitions to Istanbul and by paying bribes). The Patriarch had to pay two thousands kurush (silver coins) every year as taxes and duties and he had to buy the freedom of prisoners, pay their ransoms etc.; nevevertheless, even with the help of wealthy Armenian merchants and as he depended financially on pilgrims, resources of the Patriarchate were limited. His position towards the Ottoman Porte was determined politically and economically, particularly by the level of financial resources: *«(The Patriarch) accomplished everything through the payment of money… He had to send expensive gifts (to the governor and others)»*. All Armenian monasteries had to pay high taxes to: *«security men, tax collectors, the local governor, police chief, sheiks»*[72]. Duties and taxes (as well as quasi-official bakhsish) were

[68] **Akinean,** 274–276.
[69] **Akinean,** 274–276.
[70] **Akinean,** 249–250.
[71] **Akinean,** 281, 283.
[72] **Akinean,** 284.

collected during the whole year: *«impious (Muslims)… take unjustly more from Christians, hundreds and thousands (of coins)»*[73]. Expensive gifts and festivities had to be paid for by Christians to Muslims as their expression of gratitude for tolerating Christian processions and for allowing the entry of pilgrims to holy sites, while Christian funerals took place silently and without prayers. As Simeon compares the discrimination against the Ottoman Armenians with his birthplace, he notes, «*Bodies are silently carried through the streets… just as in the case of Jews in Poland»*[74]..

The situation of Armenians in Jerusalem visibly improved several years after Simeon‘s return to Lvov (1618). The Ottoman Sublime Porte started to favour the Apostolic and Orthodox Patriarchate to the detriment of the Franciscans in the middle of the 17th century; and the religious struggle between Armenians and Greeks had subsequently broken out because of the access to holy sites. Among the most disputed sites were of course the church of the Holy Sepulcher and Holy Nativity, Armenians temporarily lost even the monastery of St. James. As written by the Armenian chronicler from Bitlis, Vardan Baghishetsi, a contemporary of the Ottoman traveler Evliya Tchelebi: *«among the bitter attitudes we must endure there is one worse than others, our grief is so great, that even hearts of stone would be moved, hearing our lamentations and seeing our tears… because the Greeks… the nation, which is our enemy from the very start, the nation of a belief deviant from our true faith, and with a heart full of immorality, (Greeks) vomited drop by drop the poison of bitterness on us… for a long time they were jealous, they prepared a secret trap… they blinded their souls and turned away from Christ… for two hundred thousand kurush, (one hundred (thousand) dahekans (golden coins)), they bribed the sultan and seized the monastery of St. James, so we lost our joy… we are humiliated… it is better to die than to live such a life… alas! darkness has covered us, because of our sins»*[75]. This tragic event occurred in 1657, nearly 40 years after Simeon's journey. Armenian-Greek religious clashes did not stop even after the return of the monastery to Armenians. Another struggle arose because of access to the most important holy place (Aedicule of Holy Sepulcher) during the evening of Easter Saturday. Celebrations accompanying Easter should be perceived as the symbolic peak of the whole year in Christian Jerusalem. *«Without pilgrims, Jerusalem is empty, but during Easter it is filled with crowds»*, states Simeon[76]; *«(the city) resembles the monastery»*[77]. The vast majority of pilgrims arrived especially for this occasion and the Patriarch made

---

[73] **Akinean,** 284.

[74] **Akinean,** 270.

[75] Chronicle of Vardan Baghishetsi (Vardan of Bitlis). **V. A. Hakobyan,** 1956, 397–398.

[76] **Akinean,** 268–269.

[77] **Akinean,** 262.

available most of his resources in honor of this feast. During the week of Easter, the Passions of Christ were symbolically re-enacted, started by Palm Sunday; the Patriarch's deputy descended from the Mount of Olives, sitting on a donkey and passing around the monastery of St. James, while Christians greeted him by waving branches of palms and dates. On Easter Holy Thursday there the traditional washing of feet in the Church of the Holy Sepulcher took place, then Christians kept vigils in the garden of Gethsemane and commemorated thus the last days of Jesus Christ before his Crucifixion. Processions went on Friday morning to Golgotha and visited the holy site, where the body of Jesus was placed in the tomb. The night of Saturday to Sunday was the most important feast of Easter, because all pilgrims tried to enter the church of Holy Sepulcher in order to wait for the appearance of the Holy Light. Simeon participated in all Easter celebrations and thus accomplished his ukht. He was present in Holy Sepulcher during Saturday evening prayers, while all patriarchs of all churches concerned successively entered the Aedicule. Even if Simeon did not mention the primary position of the Orthodox Greek Patriarch, it was he, who entered the first the Aedicule of Holy Sepulcher to appear with lighted candles. In 1630, the head of the Orthodox was replaced by the head of the Apostolics and from 1657, the Armenian and Greek patriarch entered both at the same time.[78] The Armenian position did not cease to be strengthened till the middle of the 17th century – in 1654, the Armenian Patriarchate bought the rights of access to the holy places from all the monophysite churches (Jacobits, Copts, Ethiopians), while Greeks purchased the claims of Georgians and Serbs.

Simeon provides a vivid description of Easter festivities, which in that year were held separately and at different times (Armenian Zatik, Orthodox and Catholic Easter). He mentions that during his visit, more than a thousand of pilgrims had to gather in the monastery of St. James. *«Some (of us) were even sitting at the roof of St. James… we ate harissa and khorovats… we drank sweet wine. At night, you could count more than five hundred lanterns and candlesticks in the church of Holy Sepulcher, not counting lamps in St. James and in other monasteries… owned by Armenians. Because at this time, the Armenian people were more powerful and greater than all other nations (in Jerusalem). I think, that only once before, in royal times it had to be so»*[79].

6. Stereotypes of Others and intercommunity life in Jerusalem

Simeon's stereotypes of Others, formed as usual on the basis of religion, do not differ so much from other contemporary Armenian authors. Armenian historiograph-

[78] **Peri,** 118.

[79] **Akinean,** 293.

ical tradition shows here some common features based on the collective historical memory, accompanied by local variations. Let us compare Simeon's text with Armenian chronicles from the same period, originating from Eastern Anatolia or the Caucasus.

Tachiks or Ottoman Turks are (in the category of Muslims) usually perceived as a kind of necessary evil, striking the persecuted and chosen Armenian people (besides the wars, famine and epidemics). They are depicted as a perpetual danger and threat for Christians, forcing the latter to convert to Islam, destroying their churches and kidnapping their women. The life «under the yoke of Muslims» could be understood as the God's punishment «because of our sins», «because we had forgotten God's commandments», «because we turn away from ukht» – as a rejection, of the God's Covenant. The image of Muslims usually displays common and unchangeable negative characteristics of «bad people with stony hearts». Their stereotype serves as a starting point for comparison with other ethnoreligious communities.

Probably because Simeon grew up in a Catholic environment, his Muslim stereotypes are more negative and visibly more directed against Muslims than is the case with chroniclers of the so-called Bitlis school in Eastern Anatolia, living for a long time in the immediate neighborhood of Muslims. According to Simeon's testimony, relations between Christians and Muslims were tense, they took place in a climate of mutual distrust and forced dependence between the superior and the inferior. Simeon is lamenting «the life in torment and torture», Christians were cursed, offended and humiliated here in Jerusalem even more than in Ottoman Anatolia: «*they are calling us (Christians) ... dogs, pigs…, while in Malatya, Muslims do not call us gavur, but only Isa kuli, (servant of Jesus))»*[80]. Christians are afraid of going to Church, priests are persecuted and responsible for any pretext, taxes and duties are too high to pay. Christians play the role of servants, they must be able to provide everything that Muslims request without delay and if not, they are heavily fined and punished. Constant fear and pressure accompany the lives of Christians, they are forced to limit themselves to: *«small and dark houses»*, *«they are not allowed to have horses, mules or nice clothes»* and yet, they *«do not find peace, they live constantly in troubles and torments»*[81]. This generally negative image of Muslims deals with: *«cursing Christians, swearing our faith, the cross and sacraments in such a way that I can not even pronounce it or write it down… Therefore people do not go to Mass and they forget even the God because of their troubles and because of high taxes, they alas forget the*

[80] **Akinean,** 190.

[81] **Akinean,** 191.

namus»[82]. In comparison with other negative stereotypes, the image of Ottoman Turks (Tachiks) nevertheless reveals some positive or ambivalent characteristics; Simeon for example praises and appreciates Tachiks as guardians of order and as supervisors of discipline. The image of Muslim is thus strictly divided around the stereotype of Turk (ambivalent) and Arab (negative). The stereotypical negative image of Arabs shares common features with stereotypes, detected in travel accounts of other contemporary authors – Arabs (especially nomadic Arabs) are the embodiment of vicious mobs and bandits and robbers. Arab peasants (fellahs) are perceived by Simeon as cursed people, doomed to the fate of Noah's curse (curse of Ham) to be eternal slaves of Ottoman Turks.

While the image of Orthodox Greeks in chronicles written by authors of the Bitlis school is almost exclusively negative: *«they are cunning, crafty, perfidious, treacherous…, from the very beginning Greeks are our enemies, ... because they envy us»* (Chronicle of Vardan of Bitlis, Vardan Baghishetsi)[83], the stereotype of Greeks according to Simeon's testimony is rather positive. *«(In Jerusalem), Greeks, Copts, Syrians and Armenians live in harmony and love. They mutually marry their sons and daughters to each other. They usually go to (our) marriages and funerals…, and we (go to theirs), so there is a peace and harmony».*[84] Here, the Greek Orthodox community is depicted in common terms as the community of Syrian Jacobites (Assyrians, in Armenian Asori), which formed, together with Armenians, millet-i Ermeni. Simeon describes Greeks in Jerusalem as *«poor people»*, their Patriarch *«was so heavily in debt that he had to flee from Jerusalem… how fortunate we are being not like them»*[85]. Simeon did not mention any dispute regarding the division of power in shared sites.

The negative image of Greeks by Armenian authors from Eastern Anatolia is probably caused by mutual rivalry – both in the field of religion and in the field of business and trade – between Armenians and Greeks. Simeon, educated in the multiethnic city of Lvov, had fewer experiences of Greek than of Jewish merchants, thus his stereotypical perception was less influenced by negative images of the Orthodox world. On the other hand, Simeon's perception of Jews is quite negative, probably caused by an environment of direct competition and struggle in Polish merchant towns. He did not mention them as a kind of «elder brothers» (as in the famous text of Movses Khorenatsi)[86], but as enemies, who have to live under restrictions and

[82] **Akinean,** 270–272.
[83] **Hakobyan,** 397–398.
[84] **Akinean,** 266.
[85] **Akinean,** 278
[86] **Moise de Khorène,** 1993, 320–323.

prohibitions, deservedly punished. *«In the land of Pope, there is a good law against Jews… they are not allowed to open a shop or store, they can live only from bric-a-brac… It is not like in Lehastan or Tachkastan, where the impious and devils seized everything»*[87]. Simeon mentions the fact that some Jews from Poland settle in Jerusalem, while the Jewish diaspora from Poland supports them financially.

Simeon's relation to Roman Catholics is positive. He originated from Poland and he grew up in the environment deeply marked by the Catholic religion and its external manifestations. All these manifestations of Christian faith were forbidden in the territory of the Ottoman Empire; that is why Simeon was so amazed when arriving in Split (after his long journey through Ottoman Balkans and stay in Istanbul), he saw *«bells, high bell towers decorated with crosses»*[88]. Simeon praised especially the piety, charity and mercy among Franks. *«Franks (in Jerusalem) love Armenians very much, they are friends, they treat Armenians in high esteem … they come three times a year to St. James, our Patriarch honors them with dinner»*.[89] The only exception is Simeon's relation to Jesuits. Due to his experience from Venice, where Jesuits became the target of dispute between the Pope and Serenissima he describes them as: *«erroneous, mistaken… bad and perfidious»*.[90] Jesuits in Rome, whose image is described in a Venetian context as purely negative, are on the contrary portrayed as an example of piety. Of course, the image of Catolicism changed in Simeon's text radically after his return to Lvov, during religious struggles between Apostolics and Catholics.

With regard to the Armenian autostereotype (self-image) in Simeon's text, it could be described as quite critical, in some cases even negative. Simeon attaches the blame for the contemporary situation «of lament and torment» either to aylazgner (Muslims) or to representatives of the Apostolic Church, who *«became rare, wise men are missing among our people»*.[91] According to him, the Armenian nation had forgotten the God's commandments and *«we have not even mentioned God's name»*. Simeon criticizes also the lack of education among Armenian clergy and generally among young people: *«we have no love for education. We let our children grow up alone and they are abandoned, uneducated…»*.[92] The lamentable situation of the

[87] **Akinean,** 112–113.

[88] **Akinean,** 53.

[89] **Akinean,** 266–267.

[90] **Akinean,** 114.

[91] **Akinean,** 113.

[92] **Akinean,** 111–112. It should be mentioned, however, that this is Simeon Lehatsi's subjective understanding of the situation, which, can be accounted for by the probable supposition that he, like Movses Khorentsi, desired to see his nation more widely educated and perfect (Editorial Board).

Armenians is explained as caused by «our sins, (great as) sea» and perceived as a kind of tragic national destiny. On the other hand, it should be emphasized that this kind of lamentation over the decline of the Apostolic Church belongs to a series of topics, characteristic of that period.

Conclusion

Generally speaking, it could be stated that the text of Simeon Lehatsi may be considered as a very important source in the field of Armenian Studies and particularly interesting for researchers focusing on the issue of Armenians in the Ottoman Empire. As Simeon came from the Catholic world, the neighbor of the Orthodox Empire, he had his specific point of view toward the Ottoman society and its stratification. During his travels (1608–1618) he spent several years in the territory of the Ottoman Empire, thus his text may be considered as a source of precious information not only for historians, but also for researchers in the field of ethnology and historical anthropology. Simeon's work represents one of the last relics of the literary heritage of the Apostolic Armenians in Poland, but its significance is incontestable for the worldwide Armenian diaspora. Simeon's *Ughegruthyun* is a valuable historical source especially from the point of view of the depiction of everyday reality. It should be taken into account that the manuscript was not ordered by any authority; Travel Accounts were written on Simeon's own initiative.

The most important parts of the Travel Accounts – from the point of view of primary historical sources – reflect such events as the jelâli rebellions in Eastern Asia Minor and the so-called Great Flight (in Ottoman Turkish büyük kaçgün), mass migrations of villagers to cities in order to be protected from the raids of jelâlis. The emphasis of Simeon's work is placed on issues of permanent insecurity of dhimmis while dwelling among Muslims. Simeon's vision of a scattered nation is reflected in a specific siege or border mentality. His work mirrors the living countryside of the Western Armenia, which has been lost. Travel Accounts of Simeon which focus on the status of pilgrim, his perception of alterity and stereotypical images were compared with a wide range of travel accounts written by other authors of the same period, especially those, who came from the area of Central and Eastern Europe.

It could be said in conclusion that the image of Jerusalem in the Travel Accounts of Simeon Lehatsi reflects on the one hand the vision of the most sacred town for Christians (viewed through the prism of the Bible), and on the other hand the heyday of Ottoman sanjaks and cities, the colorful description of contemporary Jerusalem. Simeon submits to his reader a vision of Jerusalem and its surroundings, which oscillates between a biblical image of Palestine, the «promised land» of milk and honey, and the everyday reality, seen with his own eyes. The city of Jerusalem symbolizes for Simeon the fulfillment of his most desired dream, which was *«deliv-*

ered into the hands of infidels… because of our sins». Nevertheless, Jerusalem is depicted as the quintessence of the Armenian Karg, the order of the Apostolic Church and thus the order of the whole and the guarantee of its proper existence.

BIBLIOGRAPHY

Adolf Pawińsky, *Dzieje zjednoczenia Ormian polskich z kościolem rzymskim w XVII wieku*, Varsawa, 1876.

Arakhel Davrijetsi, *Girkh patmutheants* (The Book of History), Yerevan, 1990.

Bat Ye'or, *Islam and Dhimmitude: Where Civilizations Collide*. Madison: Fairleigh Dickinson University Press, 2002.

Bernard Dov Weinryb, *The Jews of Poland: A Social and Economic History of the Jewish Community in Poland 1100–1800*, Jewish Publication Society, 1973, p. 75–79.

Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe – Taxation, Trade and the Struggle for Land 1600–1800*, Cambridge University Press, 1981.

Corneille le Brun, *Voyages de Corneille le Brun par la Moscovie, en Perse et aux Indes Orientales*, Amsterdam, 1718.

Dror, Zeevi, *An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s*, SUNY Press, 2012, p. 4–20.

Edward Saïd. *L'orientalisme: L'Orient créé par l'Occident*, Paris, 1980.

Edward Schűtz, *An Armenian-Kipchak Chronicle on the Polish-Turkish Wars*, Revue des Études Arméniennes, 1968, p. 455–457.

Eleonora Nadel-Golobič, *Armenians and Jews in medieval Lvov: Their role in oriental trade, 1400–1600*, Cahiers du monde russe et soviétique, 1979/20.

Eva Domanska, *The Orientalization of a European Orient: Turkquerie and Chinoiserie in Sixteenth and Seventeenth Century Poland*, Taiwan Journal of East Asian Studies, 2004.

Gérard Dédéyan et al. *Histoire du peuple arménien,* Toulouse, Privat, 2008.

Gershon David Hundert, *Jews in Poland-Lithuania in the Eighteen Century*, University of California Press 2004, p. 20–22.

Jacques De Villamont, *Les Voyages du Seigneur Villamon*t, Paris, 1610.

Jean Thévénot, *Voyages de Mr. De Thévénot en Europe, Asie et Afrique,* Amsterdam, 1727.

Kryštof Harant, z Polžic a Bezdružic, *Cesta z království českého do Benátek, odtud do země Svaté* (The journey from the Czech Kingdom to Venice, then to Holy Land), in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948.

Krzysztof Stopka, *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej*, Kraków 2000.

Laurent D'Arvieux, *Voyage dans la Palestine… fait par ordre du Roi Louis XIV*, Amsterdam, 1718.

Laurentiu Rădvan, *At Europe's Borders: Medieval Towns in the Romanian Principalities*, Leiden, 2010.

Lucien Ellington, *Eastern Europe: An Introduction to the People, Land and Culture*, ABC Clio, 2004.

Marian Oleş, *The Armenian law in the Polish Kingdom 1356–1519*, Edizioni Hosianum Roma, 1966, p. 110.

Martin Kabátník, *Cesta z Čech do Jeruzaléma a do Egypta*,(The journey from Bohemia to Jerusalem and Egypt), in Jak staří Čechové poznávali svět (výbor ze starších českých cestopisů 14–17 století), (ed.), Praha, 1985.

Moise de Khorène, *Historie de l'Arménie par Moïse de Khorène*, Paris 1993.

Nerses H. Akinean, *Simeon dpri Lehatsiots Ughghegruthyun, taregruthyun yev hishatakarankh* (Travel Accounts, Chronicles and Colophons of scribe Simeon from Poland), Vienna, 1936.

Oded Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem: The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times*, Leiden, 2001.

Ogier Ghiselin de Busbecq, *Ambassades et Voyages en Turquie et Amasie de M. Busbecquis*, Paris, 1646.

Oldřich Prefát , *Cesta z Prahy do Benátek, a odtud potom po moři až do Palestiny* in Cesty do Svaté země, (ed.) Praha 1948.

Oldřich Prefát, *Cesta z Prahy do Benátek, a odtud potom po moři až do Palestiny* in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948.

Oldřich Prefát, z Vlkanova, *Cesta z Prahy do Benátek, a odtud potom po moři až do Palestiny* (The journey from Prague to Venice, and then from there by sea to Palestine) in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948.

Peri Bearman, *L'encyclopédie de l'islam*, Leiden, 1991–2005.

Peter Sugar, *Southeastern Europe Under Otoman Rule 1354–1804*, Washington 1996.

Philip Mansel, *Constantinople. La ville que désirait le monde*, Paris,1994.

Pietro Della Valle, *Relation d'un voyage fait au Levant*, Paris, 1665**.**

Richard G. Hovannisian (ed.), *Armenian Baghesh/Bitlis and Taron/Mush*, Costa Mesa Mazda Publishers, 2001.

Richard Hovannisian – **Simon Payaslian,** *Armenian Constantinople*, Costa Mesa, 2010.

Richard Hovannisian (ed.), *Armenian People from Ancient to Modern Times: Foreign Dominion to Statehood*, Palgrave Macmillan 1997, vol. 2.

Robert Dankoff, *An Ottoman Mentality: the World of Evliya Çelebi*, Brill Academia Publisher 2006, p. 20

Sadok W. F. Barącz, *Żyvoty slawnych Ormian w Polsce*, Lvov, ed. W. Manieckiego 1856.

Sepuh ASLANIAN, *From the Indian Ocean to the Mediterranean: The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*, University of California Press 2011, p. 38.

V. A. Hakobyan, *Manr zhamanakagruthyunner, XIII–XVIII darer (Minor Chronicles from 13th-18th centuries),* Yerevan, 1956.

Václav Vratislav, z Mitrovic, *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic* (The Adventures of Vaclav Vratislav from Mitrovic) ed., Praha, 1950.

Vavřinec Slížanský, *Nový popis cesty do Jeruzaléma a Svaté země 1660–1661* (The new description of the journey to Jerusalem and the Holy Land), Boskovice, 2009.

Vavřinec Slížanský, *Nový popis cesty do Jeruzaléma a Svaté země 1660–1661*, Boskovice 2009.

Y. Dachkévytch, *Les Arméniens à Kiev*, Revue des Études Arméniennes 1973–1974/10, p. 306–358; 1975–76/11, p. 323–375).

Y. Dachkévytch, *Simeon dpir Lehaci – Qui est il*? Revue des Études Arméniennes 1977/12, p. 347–364.

Ya. Dachkévytch, *Matériaux pour l'histoire des colonies arméniennes en Ukraïne, se trouvant dans les bibliothèques de Cracovie et de Wroclaw*, Revue des Études Arméniennes 1970/7, p. 451–470.

Yaroslav Dachkévytch, *L'établissement des Arméniens en Ukraïne*, Revue des Études Arméniennes, 1968/5, p. 329–366

ՊԵՏՐԱ ԿՈՇՏԱԼՈՎԱ
Պատմության և ազգաբանության Ph.D
Պրահայի Կարլի համալսարան
pkohoutkova@gmail.com

ՍԻՄԵՈՆ ԼԵՀԱՑԻՆ ԵՎ ԿԱՏԱՐՅԱԼ *ԿԱՐԳԸ*. ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԵՎ ԵՐՈՒՍԱՂԵՄԻ ՊԱՏԿԵՐԸ 17-ՐԴ ԴԱՐԻ ԼՎՈՎՑԻ ՀԱՅ ՃԱՆԱՊԱՐՀՈՐԴԻ ՈՒՂԵԳՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Սիմեոն Լեհացու Ուղեգրությունը և Ժամանակագրությունը ԺԷ դարի Հայոց պատմության կարևորագույն սկզբնաղբյուրներից են: Դրանք կարևոր տեղեկություններ են պարունակում 1608–1618 թթ. Հռոմի և Վենետիկի, ինչպես նաև Օսմանյան կայսրության մաս կազմող Բալկանների (Մոլդավիա, Վալախիա, Բուլղարիա), Արևելյան Միջերկրականի (Երուսաղեմ, Կահիրե, Գազա, Հալեպ, Կիլիկիա) և Սև Ծովի (Կոստանդնուպոլիս, Մալաթիա, Սվաս, Ամիդ, Մուշ) տարածաշրջանների մասին, նկարագրվում են հեղինակի ճանապարհորդությունները. Արևմտյան Եվրոպայում, Ռեչ Պոսպոլիտայում, Օսմանյան Թուրքիայում և պատմական Հայաստանում: Հիշատակված տեղանուններից շատերը (Երուսաղեմ, Հռոմ, Մուշ ևն.) Սիմեոն Լեհացու համար սրբավայրեր են, որոնք նա այցելել է մահտեսի-ուխտավորի հնազանդությամբ: Հեղինակը՝ լինելով Հայոց առաքելական եկեղեցու անդամը, ծնվել և մեծացել է Ռեչ Պոսպոլիտայում, հասարակական-մշակութային գործունեություն է ծավալել հիմնականում Լվով քաղաքում, ձեռնադրվել է սարկավագ:

Նա ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում Բուն Հայաստանի և հայոց գաղութների կրոնաքաղաքական կյանքի մասին. նրա աշխատանքներում ներկայացված է Հայոց եկեղեցու գրեթե ողջ նվիրապետական կառույցը՝ հիշատակված տարածաշրջանների աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների հետ փոխհարաբերություններում: Ուղեգրությունն ու Տարեգրությունը ուշագրավ վկայություններ են պարունակում Արևելյան Եվրոպայի (մանավանդ՝ Լեհաստանի) և Միջերկրայքի (հատկապես՝ Օսմանյան կայսրություն) հայ վաճառականության և արհեստավորների ստեղծած գործարարական ցանցի, բանուկ ճանապարհների, հայկական գաղութներում ստեղծված կա-

ռուցվածքների, նրանց կարգավիճակի, արտոնությունների և բնակավայրերի մասին: Սիմեոնի աշխատություններում հետաքրքիր երանգներ ունեն Եվրոպայի և Ասիայի տարբեր քաղաքների և ժողովուրդների (լեհ, իտալացի, հրեա, ասորի, թուրք, արաբ ևն.) նկարագրությունները, նրանց և հայազգի գործիչների փոխհարաբերությունները: Հոդվածում հաճախ համեմատության մեջ են դրվում Սիմեոնի և նույն դարաշրջանի այլ ճանապարհորդների (հատկապես՝ չեխ) և սկզբնաղբյուրների վկայությունները: Հեղինակն անդրադառնում է Մերձավոր Արևելքի և Արևելյան Եվրոպայի կաթոլիկ և մուսուլման պետություններում հայ ազգաբնակության կարգավիճակին, ընթերցողի ուշադրությունն է սևեռում ԺԷ դարի առաջին կեսի Երուսաղեմի հայկական սրբավայրերի հետ կապված, և գաղութին զբաղեցնող խնդիրների վրա: Սուրբ քաղաքը դիտում է Հայոց Առաքելական եկեղեցու ստեղծած կարգի խտացում, որով էլ երաշխավորվում է ստեղծված կառույցների աշխատանքը:

ПЕТРА КОШТАЛОВА
Ph.D в области истории и этнологии
Карлов университет в Праге
pkohoutkova@gmail.com

СИМЕОН ЛЕХАЦИ И ИДЕАЛ *КАРГ*-А – ОБРАЗ АРМЕНИИ И ИЕРУСАЛИМА В ПУТЕВЫХ ЗАПИСЯХ АРМЯНСКОГО ПУТЕШЕСТВЕННИКА ИЗ ЛЬВОВА XVII ВЕКА.

РЕЗЮМЕ

Путевые записи Симеона Лехаци и Хроника – важнейшие источники по истории Армении XVII века. В них содержатся важные сведения о Риме и Венеции, а также входяших в состав Оттоманской империи Балаканах и городах Восточного Средиземноморья. Описываются путешествия автора по Западной Европе, Речи Посполитой, Оттоманской Турции и исторической Армении, а также о событиях, имевших место в этом регионе до 1635-го года. Будучи членом Армянской Апостольской церкви он родился и вырос в Речи Посполитой, он осуществлял свою деятельность в основном в г. Львове, где был рукоположен дьяконом. Он сообщает примечательные сведения о духовно-политической жизни Армении и общин диаспоры. В его работах представлена почти вся иерархическая структура армянской церкви и взаимоотношения со светскими и духовными властями названных регионов. Путевые записи и Хронология содержат важные свидетельства о деловых контактах армянского купечества и ремесленников, торговых путях, структуре армянских колоний, их статусе, привелегиях и населённых пунктах Восточной Европы (особенно – Польши) и Оттоманской империи.

В работах Симеона есть интересные подробности в описаниях населения различных городов Европы и Азии, их взаимоотношения с армянскими деятелями. В статье часто сравниваются свидетельства Симеона и других путешественников (особенно чешских) и источников. Автор обращается к вопросам статуса армянского населения в мусульманских и католических государствах Ближнего Востока и Восточной Европы, заостряет внимание читателя на проблемах колоний и Иерусалимских святынь первой половины XVII века. Святой город рассматривается, как концентарация порядка (карг), созданного Армянской Апостольской церковью, кторый обеспечивает работу созданных структур.

ՏԱԹԵՎԻԿ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ
Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ – Մատենադարան
t.manukayn@matenadaran.am

ՆՈՐԱՀԱՅՏ ՁԵՒԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵԶՐԵՐ ԺԷ ԴԱՐԻ ՀԱՅԵՐԵՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր. *Քերականական եզրեր, ձեռագիր, ձևաբանություն, Ոսկան Երևանցի, տերմինաբանություն*

Քննության համար նախապես ուսումնասիրել ենք Մ. Մաշտոցի անվան Երևանի Մատենադարանի (այսուհետ՝ ՄՄ) և Հռոմի Կազանատենսե գրադարանի (Roma, Biblioteca Casanatense, այսուհետ՝ R. BC) ձեռագրերի փոնդերը: Մաշտոցյան Մատենադարանի հարուստ ձեռագրական գանձարանից ընտրել ենք երկու ձեռագիր և մեկ ձեռագիր էլ Հռոմի Կազանատենսե գրադարանի հավաքածուից և ուսումնասիրությունը կատարել ենք վերոհիշյալ երեք ձեռագրի շրջանակներում՝ ՄՄ 2286, 2295, R. BC ms. 1941[1]: Ընտրությունը կատարելիս առաջնորդվել ենք հետևյալ սկզբունքներով. նախ ընտրել ենք այն ձեռագրերը, որոնք պարունակում են քերականական աշխատություններ և թվագրված են ԺԷ դարով, այնուհետև բացառման սկզբունքով առանձնացրել ենք ձևաբանական տերմինների տեսանկյունից չուսումնասիրված, չհրատարակված քերականական բնագրերը, ընտրությունն էլ կատարել ենք արդեն հայտնի լեզվաբանների կողմից ուսումնասիրված քերականական աշխատությունների բացառումով:

Ուսումնասիրության հիմքում ընկած ձեռագրական նյութը գրչագրերից դուրս բերված, խոսքի մասերին վերաբերող քերականական եզրերն են[2], որոնք ըստ նորահայտության աստիճանի տարանջատում ենք հետևյալ խմբերի՝

Առաջին խմբին են պատկանում այն քերականական եզրերը, որոնք արձանագրված չեն հատկապես տերմինաբանական և առհասարակ լեզվաբանական որևէ բառարանում տերմինային արժեքով, առաջին անգամ են դրվում

[1] Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Է, 801–808, 827–830, Catalogo dei manoscritti Armeni delle biblioteche d'Italia, 298–301:

[2] Տերմինների նորահայտ լինելու հանգամանքը ստուգելու համար առաջնորդվել ենք հետևյալ հրատարակությունների տվյալներով՝ ԼԲ, **Մուրադյան Ա.,** 351–354, ՆՀԲ, հ. Ա, Բ, **Հովհաննիսյան Լ., Բարսեղյան Հ., Առաքել Սիւնեցի,** 227–229, **Եսայի Նչեցի,** 193–202, **Յովհաննէս Երզնկացի,** 371–379, **Յովհաննէս Ծործորեցի,** 363–374, **Յովհաննէս Քռնեցի,** 222–226, **Ն. Աղոնց,** 287–293:

գիտական շրջանառության մեջ, որի համար էլ պայմանականորեն կոչում ենք նորահայտ:

Երկրորդ խմբում միավորվում են քերականական հայտնի եզրերի այլ իմաստով կիրառությունները: Լեզվական միավորների իմաստի փոփոխությունը պատմական երևույթ է, որը հայերենի զարգացման ընթացքում տարբեր դրսևորումներ ունի: Լեզվաբանական եզրերին առավել բնորոշ է բառիմաստի նորացումը կամ վերաիմաստավորումը, երբ նախկին իմաստների փոխարեն տերմինը ձեռք է բերում նոր իմաստներ: Ընդ որում նորի ձեռքբերումը չի ուղեկցվում հնի վերացմամբ:

Երրորդ խումբն են կազմում քերականական հայտնի եզրերի հնչյունական և բառակազմական նոր տարբերակները: Շատ հաճախ քերականագիտության մեջ նոր եզրեր կազմվում էին արդեն հայտնի եզրերի բառակազմական կառուցվածքի կամ հնչյունական կազմի որոշակի փոփոխմամբ: Այս խմբում ներառված են բոլոր այն եզրերը, որոնք քերականական ձեռագրերում նմանատիպ փոփոխություններ են կրել:

Յուրաքանչյուր քերականական եզր քննում ենք ըստ **պատկանելության** վերոհիշյալ խմբերի և ըստ խոսքիմասային պատկանելության, նաև տալիս ենք լատիներեն նախատիպը[3]:

Ձևաբանական տերմինները քերականության մյուս բնագավառների տերմինների համեմատ ձեռագրերում մեծ թիվ են կազմում. մեր ուսումնասիրության շրջանակներում դրանց քանակը շուրջ վեց տասնյակ է:

Անուն խոսքի մասը ինչպես ընդհանրապես, այնպես էլ մեր ձեռագրերում լեզվաքերականական քննությունների մեկնակետն է: Այն սահմանվում է որպես առարկայական գոյացություն նշանակող հոլովական բառ[4]: Քերական մեկնիչները անվան մեջ առաջին հերթին նկատի ունեին գոյականը, որը մեր քննած ձեռագրերում կոչվում է նաև *գոյաւոր անուն* (լատ. *substantivum nomen*). «անուն գոյաւոր է, որ իբրև ինքեամբ գոլով նշանակէ, որգոն՝ մարդ» (ՄՄ 2295, 54բ), «անուն գոյաւոր է, որ ըստ կերպի գոյողի ըստինքեան նշանակէ, որգոն՝ մարդ» (R. BC ms. 1941, 11բ), նույնն է՝ Ոսկան Երևանցու *գոյացական* կամ *ենթակայական անուն*[5], տերմինը Կղեմես Գալանոսի *գոյական անուն*[6] տերմինի բառակազմական նոր տարբերակն է:

---

[3] Ձեռագրերում քերականական եզրերը ներկայացված են. ա. սահմանումով և օրինակներով, բ. առանց սահմանման, միայն օրինակներով, գ. առանց սահմանման և առանց օրինակի, պարզապես եզրի անվան հիշատակություն:

[4] **Դիլբարյան Ն.,** 49:

[5] **Ոսկան Երեւանցի**, 7:

[6] **Կղեմես Գալանոս,** 67:

Անուն խոսքի մասի մեջ էին մտնում նաև ածականը, թվականը և դերանվան մի քանի տեսակ:

Ձեռագրերում ածականը կոչվում էր *ածաւոր անուն* (լատ. *adiectuvum nomen*). «անուն ածաւոր է, որ իբրև այլում վերայ կալով նշանակէ, հիզան՝ սպիտակ, մարդկային, ծիծաղական և այլն» (ՄՄ 2295, 54բ), «անուն ածաւոր է, որ ըստ կերպի յարողի այլոյ նշակէ, որգոն՝ սպիտակ և մարդկային և ծիծաղական» (R. BC ms. 1941, 11բ), Ոսկան Երևանցու[7], Կղեմես Գալանոսի[8] *ածական անուն* տերմինների բառակազմական նոր տարբերակն է: Տարբերակում էին ածականի հետևյալ տեսակները. *ածական ածաւոր* (լատ. *accidentale adiectivum*)՝ բուն ածական. «ածաւոր երկու է... միւսն ածական, որ ձայնիւ և իրօք, է ածաւոր, որպէս՝ չար, սպիտակ, ժամանակաւոր, որգոն ասելով՝ հոգի է չար, մարմին է սպիտակ, է ժամանակաւոր» (ՄՄ 2295, 55ա), «երկատ է ածաւոր... միւսն ածական ձայնիւ և իրօք, որգոն՝ չար և իմաստուն հոգւոյ, հիպար՝ յորժամ ասեմ հոգի է չար կամ իմաստուն և մարդ է սպիտակ» (R. BC ms. 1941, 11բ), *գոյական ածաւոր* (լատ. *substantiale adiectivum*)՝ փոխանվանական կիրառությամբ գոյականի վերածված ածական. «ածաւոր երկու է. մինն գոյական, որ ձայնիւ միայն ածաւոր է, որգոն՝ բանական, մարդկային, որ է հոգոյ, որպէս՝ յորժամ ասեմ հոգի բանական կամ մարդկային» (ՄՄ 2295, 55ա), «բայց ածական կրկին է, ոմն գոյաւոր, որ ձայնիւ միայն է ածական, որպէս՝ բանական, աստուածային, մարդկային, որպէս ասելով՝ բանական հոգի, աստուածային անձն, մարդկային բնութիւն և այլն, այժմ բանական, աստուածային, մարդկային գոյաւորք են, զի գոյացութիւն և էութիւն իրաց են ըստ նշանակեալ իրի, բայց ըստ անուան և ըստ կերպի նշանակելոյն միայն ածական են և որպէս պատահումն երեւին» (ՄՄ 2286, 140ա), *գոյաւոր ածական* (լատ. *substantiale adiectivum*)՝ էական հատկանիշներ նշող ածական. «բայց ածական կրկին է, ոմն գոյաւոր, որ ձայնիւ միայն է ածական, որպէս՝բանական, աստուածային, մարդկային, որպէս ասելով՝ բանական հոգի, աստուածային անձն, մարդկային բնութիւն և այլն, այժմ բանական, աստուածային, մարդկային գոյաւորք են, զի գոյացութիւն և էութիւն իրաց են ըստ նշանակեալ իրի, բայց ըստ անուան և ըստ կերպի նշանակելոյն միայն ածական են և որպէս պատահումն երեւին» (ՄՄ 2286, 140ա), *պատահական ածական* (լատ. *accidentale adiectivum*)՝ իրադրական հատկանիշներ նշող ածական. «բայց ածական կրկին է... ոմն պատահական ձայնիւ և իրաւք, որպէս՝քանակական, երկայնական, կարճական, որական, ժամանակական և այլք, որք ըստ անուանցն և նշանակութեանցն պատահումն են» (ՄՄ 2286, 140բ):

---

[7] **Ոսկան Երեւանցի,** 7:

[8] **Կղեմես Գալանոս,** 67:

Անունը բնորոշվում էր հետևյալ քերականական հատկանիշներով՝ «սերք», «թիւք», «տեսակ», «ձևք» և «հոլով»[9]: Ձեռագրերում վերոհիշյալ կարգերի հետ առնչվող մի քանի նորահայտ տերմին ունենք:

Թվի քերականական կարգի եզրերը հայերենում երկուսն էին՝ եզակի և հոգնակի թիվ. երբեմն առանձնացվում էր հունարենին և լատիներենին հատուկ՝ երկակի թիվ, որը երբեք հայերենում չունեցավ իր գործածությունը: Ձեռագրերից երկուսում ունենք հոգնակի թվի նոր անվանում՝ *բազմաւորակի թիւ* (լատ. *pluralis numerus*). «փոխանուանց ոմն եզակի..., ոմն բազմաւորակի, հիզան՝ մեք, դուք» (ՄՄ 2286, 147ա), «ոմն բազմաւորակի՝ որպէս մարդիկք..., իսկ մարդիկք բազմաւորակի է, զի բազմաւորականաբար առբերի, և այսոսիկ յամենայն լեզու նմանապէս» (ՄՄ 2295, 56ա), սա բառակազմական նոր տարբերակ է, քանի որ հոգնակի թիվը Կյուրեղ Ալեքսանդրացին անվանում էր *բազմաւոր*, Եզնիկ Կողբացին՝ *բազմաբար*, Թարգմանիչը՝ *բազմաւորական*, իսկ Անանունը՝ *բազմաւորաբար*[10]:

Անվան հատկանիշներից էր նաև հոլովի քերականական կարգը, որն արտահայտվում էր հոլովաձևերով: Ուսումնասիրության նյութ ձեռագրերում թեք հոլովների համար գործածում էին *թիւրականք* կամ *թիւր անկ* (լատ. *casus obliquus*) նորահայտ տերմինները. «բայց այլք հոլովքն ոչ ուղղականքն, այլ թիւրականք են, վասն զի ոչ էութեանց համար դրածք են, բայց վասն շրջակայութեանցն և այլ իրացն, որք էութեանց պատահին» (ՄՄ 2295, 53բ), «յանկից ոմն ուղիղ... ոմն թիւր, որ ոչ է վասն իրի անուանման, այլ վասն այնորիկ, որ ի վերայ իրի լինի և վեց են՝ սեռական, տրական, կրաւորական, կոչական, գործիական, առողական» (ՄՄ 2286, 143բ), «հոլովից այլ է ուղիղ... այլ է թիւր, զի ոչ է վասն իրի անուանակոչութեան, այլ վասն այլոյ, որ շրջագայ իրին և վեց են՝ սեռական, որ և ստացողական, տուողական, կրողական, կոչական, առնողական, գործիական» (R. BC ms. 1941, 16աբ):

Հոլովին վերաբերող երկու նորահայտ եզր ևս առանձնացրել ենք, որոնք հայտնի տերմինների այլ իմաստով, բառակազմական կամ հնչյունական տարբերակներն են.

Առողական կամ *առնօղական հոլով* (լատ. *casus ablativus*)՝ բացառական հոլով. «առողական կոչեցաք, զի յայն յորմէ զիր ոմն առնումք, ի նա դնեմք, որպէս՝ ի քէն առի» (ՄՄ 2286, 144ա), «առնօղական, զի ի նմանէ առնումք, որպէս՝ ի քեզնէ առի, ի Պետրոսէ առաքեցայ» (ՄՄ 2295, 58բ), «առնողական ասի յառնլոյ, զի յորժամ յումեքէ զիր ինչ առնումք, զնա յայնպիսի հոլովի դնեմք, որգոն՝ ի քէն առի զթուղթս այս, ի պապէն առաքեցայ» (R. BC ms. 1941, 17ա),

[9] **Վարդան Արեւելցի,** 25:
[10] ԼԲ, 41 և 43:

Կղեմես Գալանոսն ունի *առողական հոլով* նույն իմաստի համար, ձեռագրում տերմինի հնչյունական նոր տարբերակն է[11], *կրաւորական հոլով* (լատ. *casus accusativus*)՝ հայցական հոլով. «կրաւորական ի կրելոյ աստցաք, զի զկրող դնեմք ի նմայ, որգոն՝ զքեզ ծեծեմ..., թէպէտ ի հայերէն լեզու կրաւորական նոյն է, որ ուղղական, միայն զայ առաջադրելով» (ՄՄ 2286, 144ա), այլ իմաստ է ձեռք բերել, քանի որ թարգմանչից հայտնի է *կրավորական բայ*, Ոսկանից՝ *կրավորական ձայն*, տերմինն ունի նաև *կրավորական ածանց, կրավորական խոնարհում, կրավորական նախադասություն* գործածությունները[12]:

Ըստ Թրակացու՝ բայը ժամանակ, դեմք, թիվ ունեցող և չհոլովվող բառ է, որ «ներգործութիւն եւ կամ կիր յարկացոցէ» [13]: Իր հիմնական գործառությամբ այն իբրև ստորոգյալ է բնորոշվում: Հայ քերականական մտքի պատմության մեջ շատերը առաջնություն էին տալիս անվանը, սակայն Ստեփանոս Սյունեցին, կարևորելով նախադասության մեջ բայի ունեցած էական դերը, այն է համարում առաջնահերթ[14]: Բայն ունի եղանակի, սեռի, դեմքի, ժամանակի, լծորդության քերականական հատկանիշներ: Ձեռագրերում գտել ենք բային առնչվող հետևյալ նորահայտ տերմինները. էական, գոյություն ունենալու իմաստ արտահայտող բայեր՝ *գոյական բայ*[15] (լատ. *substantiale verbum*) կամ *էական բայ* (լատ. *existentiale verbum*). «բայ էական կամ գոյական լինի, որգոն՝ մարդ է բանական, այժմ է էութեանն հոսումն յոյժ նուրբ նշանակէ...» (ՄՄ 2286, 150ա), «էականք ասին այնք, որք զէութիւն իրին ցուցանեն, որգոն՝ ես եմ, դու ես, նա է, էի, էիր, էր, եղէց, եղիցիս, եղիցի» (ИВ A 81, 9աբ), օժանդակ բայը կոչում էին նաև *ծառայական բայ* (լատ. *servile verbum*). «բայից այլ դիմաւոր, այլ անդէմ, այլ ծառայական... ծառայականք դիմաւորացն և անդիմացն ծառայեն և ընդ դիմաւորօք դիմաւորականք են, որպէս դու պարտիս զապաշխարանս քաշել և ընդ անդիմօք անդէմք դառնան, որգոն՝ սիրել պարտէ» (ՄՄ 2295, 67բ):

Հայ քերականության պատմության մեջ դերբայ եզրի բովանդակությունը տարբեր կերպ է ըմբռնվել. Թրակացու հայ Թարգմանիչն այն կոչել է ընդունելություն՝ իբրև այդ բառերն ընդունում են անվան և բայի հատկությունները, անվան պես հոլովվում են, և բայի պես ունեն սեռ, եղանակ և ժամանակ: Հե-

---

[11] Նույն տեղում, 29:

[12] Նույն տեղում, 157–158: Տերմինը հետագայում Մ. Աբեղյանի կողմից այլ իմաստ է ձեռք բերել՝ կրավորական միջածանց, տե՛ս նույն տեղում:

[13] **Ադոնց Ն.,** 22:

[14] **Դիլբարյան Ն.,** 38:

[15] Հետագայում տերմինը հայտնի է նաև հետևյալ իմաստներով՝ Հովհաննես Հոլով Կոստանդնուպոլսեցին գործածել է գոյական ածանցական անուն, Մ. Սալլաթյանը՝ գոյական դերանուն, Ա. Այտընյանը՝ գոյական դերբայ, Մ. Աբեղյանը՝ գոյական խոսք, կան նաև գոյական անուն, գոյական վերադիր, գոյական որոշիչ տերմիններ, տե՛ս ԼԲ, 74–75:

տագայում Հովհաննես Կոստանդնուպոլսեցին այն անվանել է դերբայ՝ բային փոխարինող, իսկ արդեն ձեռագրերում հանդիպում ենք միևնույն տերմինի նոր անվանում հետևյալ բնութագրմամբ՝ *ընդունակ* (լատ. *participium*). «վասն ընդունակի, զոր ընդունելութիւն կոչեն. ընդունակ է մասն բանի հոլովական, որ զէութիւն ի միասին ընդ իւրում գործողութեան կամ զգործողութիւն ընդ էութեամբն, որում է գործողութիւն, նշանակէ…, ընդունակ կոչեցինք և ոչ ընդունելութիւն, զի ընդունելութիւն վերացեալ անուն է, որ ոչ զառնօղ, այլ զառնումն նշանակէ… ընդունակ ասի, վասն զի զանուան և զբայի նշանակութիւն ընդունի, որ է էութիւն և զգործողութիւն…» (ՄՄ 2295, 72բ-73ա), «ընդունակ է մասն բանի հոլովական, նշանակօղ զէութիւն ի միասին ընդ իւրում գործողութեան կամ զգործողութեան ըստ էութեան, որոյ է գործողութիւն… » (R. BC ms. 1941, 40ա)։

Նախադրությունը միջնադարյան հայ մեկնիչների քերականական երկերում ընկալվել է որպես «սպասավոր» բառ կամ բառակազմական միջոց։ Թրակացու Թարգմանիչն այն գործածում է «նախածանց», «վերջածանց», «նախդիր» և «նախադրություն» հասկացությունների համար[16]։ Վերոհիշյալ խոսքի մասը բացի *նախադրությունից* հանդիպում է նաև *նախդիր* անվանումով[17]։ Իսկ մեր ուսումնասիրության ընթացքում նույն խոսքի մասի համար ձեռագրերից երկուսում գտանք նորահայտ անվանում՝ *առանուն.* (լատ. *adnomen*), որը ստեղծվել է *առբայ* տերմինի համաբանությամբ. «վասն որոյ առբայ ընդ բայի միաւորի, իսկ նախդիր ընդ անուան, ապա ուրեմն ուղղապէս կոչեսցի առանուն, քան նախդիր, զի նախդրիլն է ամենայն իրաց, որք յառաջադրին կա՛մ ի բնութեան, կա՛մ ի բառից, բայց առ յանուան նախդնելն յատկութիւնն է այս մասինս բանի, զոր յայսմանէ նախդիր կոչեցին» (ՄՄ 2286, 156ա), «առբայ ընդ բայիւ միաբանի, իսկ նախդիր ընդ անուան, ուստի ևս ուղղագունաբար առանուն ասիւր, քան զնախդիր, զի նախդրիլն է ամենայն իրաց, որք յառաջադրին, թէ՛ ի բնութիւն, թէ՛ ի բառս, բայց անուան նախդրիլն յատկութիւն է բանի մասիս այսուււ, զոր յայսմանէ կոչեմք զնախդիր, իսկ լաւագոյն առանուն» (ՄՄ 2295, 74բ)։

Մակբայը չփոփոխվող, բայից առաջ կամ հետո դրվող խոսքի մաս է, որի մեջ հնում մտնում էին միջարկությունները կամ ձայնարկությունները, մակբայական (ցուցական և հարցական) դերանունները, եղանակական բառերն ու բառ-մասնիկները, որոնց թվում նաև այո, ոչ և նման պատասխանական բառերը[18]։ Այս խոսքի մասը ևս տարբեր դարաշրջաններում և տարբեր քերա-

---

[16] **Մուրադյան Ա.,** 281։

[17] **Յովհաննէս Քռնեցի,** 104։

[18] **Բարսեղյան Հ.,** 13։

կան-մեկնիչների կողմից տարբեր անվանումներով է հանդես եկել՝ *առբայ, կրկնաբայ, մակազդ, մակդիր բայի, վերնաբայ*:

Մակբայի տեսակների նորահայտ անվանումները, որոնք ցույց էին տալիս գործողության կատարման ժամանակը, որպիսությունը և այլ հատկանիշները, թվարկում ենք ստորև՝ *բացասելոյ առբայ* (լատ. *negandi adverbium*). «բացասելոյ են առբայք՝ ոչ, չէ, չ, մի, ոչ ուրեք» (ՄՄ 2295, 78բ), բառակազմական նոր տարբերակն է Կղեմես Գալանոսի *բացասական մակբայի*[19]*, երկմտելոյ առբայ* (լատ. *dubitandi adverbium*). «երկմտելոյ են՝ գուցէ» (ՄՄ 2295, 78բ)*, ծանուցանելոյ առբայ* (լատ. *demonstrandi adverbium*). «ծանուցանելոյ են՝ ահա, ահաւասիկ, այսինքն է» (ՄՄ 2295, 78բ)*, կարգի առբայ* (լատ. *ordinis adverbium*). «այլք են առբայք կարգի, որգոն՝ յառաջնապէս, երկրորդաբար, յետոյ, այսուհետև և այլն» (ՄՄ 2295, 78ա)*,* «այլք են առբայք կարգի, որգոն՝ յառաջաբար, երկրորդապէս, երկրորդաբար և այլքն» (R. BC ms. 1941, 48ա)*, կարգի և դրութեան առբայ* (լատ. *ordinis et dispositionis adverbium*). «այլք կարգի և դրութեան ի միասին, զի զգործողութիւնս կամ ժողովեն կամ տարածեն, ժողովելոյ առբայք են՝ հանդերձ, ի միասին, միատեղ, միապէս, միաբան, հասարակապէս, հանուրբ, ընդհանուր, միաւորաբար և այլն, տարածելոյ են՝ առանձին, առանձնակի, որոշապէս, մէկ-մէկ, տեսակապէս, երկատ, երկուտակ, միըստմիոջէ» (ՄՄ 2295, 78ա)*, հարցանելոյ առբայ* (լատ. *interrogandi adverbium*). «հարցանելոյ են՝ է՞ր, ընդէ՞ր, զի՞, զիա՞րդ, վասն է՞ր» (ՄՄ 2295, 78բ), բառակազմական նոր տարբերակն է թարգմանչի *հարցական մակբայի* և Ոսկան Երևանցու *հարցական առբայի*[20]*, մեծութեան առբայ* (լատ. *magnitudinis adverbium*). «այլք առբայք մեծութեան, հիբար՝ այնքան, որքան, այնչափ, որչափ, փոքր, փոքրագոյն, բազում, շատ, յոյժ, սակաւ, սակաւիկ մի, սակաւագոյն, առաւել, առաւելագոյն, աւել» (ՄՄ 2295, 78ա)*,* «այլք առբայք մեծութեան, որգոն՝ այսչափ, այնչափ, սակաւ, սակաւագոյն, փոքր մի, շատ, բազում, յոյժ, առաւել, յաւէտ, պակաս» (R. BC ms. 1941, 48ա)*, նմանութեան առբայ* (լատ. *simili-tudinis adverbium*). «այլք են նմանութեան, որպէս՝ հիզան, հիբար, որպակ, որբար, որկէն, որզան, որգոն, հիկէն, որպէս, որգունակ, որք ևս հարցականք լինին» (ՄՄ 2295, 78ա), Կղեմես Գալանոսի *նմանական մակբայի* բառակազմական նոր տարբերակն է[21]*, ստորասելոյ առբայ* (լատ. *affirmandi adverbium*). «ստորասելոյ առբայք են՝ հա, հրամայեալ ես, այսպէս հէնց, ճշմարիտ, հաւաստեաւ և այլն, իրաւ, ստուգիւ» (ՄՄ 2295, 78բ), բառակազմական նոր տարբերակն է Կղեմես Գալանոսի *ստորասական մակբայի*[22]*, տաղաւորական*

[19] ԼԲ, 64:
[20] Նույն տեղում, 177–178:
[21] Նույն տեղում, 234:
[22] Նույն տեղում, 279:

առքայ (լատ. locale adverbium). «այլք առքայք տաղաւորականք, որք զգործ ի տեղւոջ նշանակեն, որպէս՝ ուր, աստ, անդ, ներս, արտաքս, ուր ուրէք, ոչ ուստէք, ոչ ուրուք և այլն» (ՄՄ 2295, 77բ), նույնական են Քոնեցու տեղական մակբայների հետ[23], *ցանկանալոյ առքայ* (լատ. *optandi adverbium*). «ցանկանալոյ են՝ օ, օշթէ, օթէ» (ՄՄ 2295, 78բ):

Ըստ հույն մեկնիչ Պրիսցիանի՝ հույները ձայնարկությունը չէին առանձնացնում իբրև խոսքի մաս, այլ մակբայների մեջ էին դնում, քանի որ ձայնարկությունը կա՛մ կցվում էր բային, կա՛մ նրա մեջ ենթադրվում էր բայի իմաստը[24], իսկ Գ. Ջահուկյանն էլ, նշելով հույների այս տեսակետը, ասում էր, որ սա յուրացնում էին նաև հայերը[25]: Այս խոսքի մասը ձեռագրերից մեկում առանձնացվում է և նոր տերմինով կոչվում *անյայտ բան* (լատ. *oratio confusa*). «անյայտ բան է ցուցումն, որ ոչ ի բառս անջատի, այլ անկատար ձայնիւք և ոչ լաւ առբերածովքն, զհոգոյ կրմունս, զիմացմունս և զմայլութիւնս նշանակէ» (ՄՄ 2295, 83ա):

Առանձնացվում են ձայնարկության տասից ավելի տեսակ, որոնք արտահայտում են բարկություն, ժխտում, երկյուղ, կասկած, զարմանք, հրճվանք, հարցում, ցանկություն, ցավ, ուրախություն. դրանք հետևյալներն են՝ *անիծողի անյայտ բան* (լատ. *imprecantis oratio confusa*). «անիծօղի, որպէս՝ մեռի՛ր, վա՜յ քեզ» (ՄՄ 2295, 84ա), *արգելօղի անյայտ բան* (լատ. *prohibentis oratio confusa*). «արգելօղի, որպէս՝ մի, քաւ լիցի» (ՄՄ 2295, 83բ), *բարկացօղի անյայտ բան* (լատ. *irascentis oratio confusa*) (ՄՄ 2295, 83բ), *բացասօղի անյայտ բան* (լատ. *negantis oratio confusa*). «բացասօղի, որպէս՝ ոչ» (ՄՄ 2295, 84ա), *երկիւղածի անյայտ բան* (լատ. *timentis oratio confusa*) (ՄՄ 2295, 83բ), *երկմտօղի անյայտ բան* (լատ. *dubitantis oratio confusa*). «երկմտօղի, որպէս՝ միթէ, գուցէ» (ՄՄ 2295, 84ա), *զարմացօղի անյայտ բան* (լատ. *admirantis oratio confusa*) (ՄՄ 2295, 84ա), բառակազմական նոր տարբերակն է Կղեմես Գալանոսի *զարմացական միջարկություն* տերմինի[26], *լացօղի անյայտ բան* (լատ. *lugentis oratio confusa*). «լացօղի, որպէս՝ վա՜յ» (ՄՄ 2295, 84ա), *ծիծաղօղի անյայտ բան* (լատ. *ridentis oratio confusa*). «ծիծաղօղի, որպէս՝ հա, հա-հա» (ՄՄ 2295, 84ա), *կոչօղի անյայտ բան*[27] (լատ. *vocantis oratio confusa*). «կոչօղի, որպէս՝ օ, ով, որք և պատասխանողի» (ՄՄ 2295, 84ա), *հարցօղի անյայտ բան* (լատ. *interrogantis oratio confusa*). «հարցօղի, որպէս՝ է՞ր, ընդէ՞ր, վասն է՞ր» (ՄՄ 2295, 84ա), *հրամայօղի անյայտ բան* (լատ. *imperantis oratio confusa*) (ՄՄ 2295,

---

[23] **Յովհաննէս Քռնեցի,** 182:
[24] Նույն տեղում:
[25] **Ջահուկյան Գ.,** 84:
[26] ԼԲ, 97:
[27] Հետագայում Մ. Չամչյանը գործածել է կոչական միջարկություն տերմինը, տե՛ս ԼԲ, 156:

83բ), *յորդորողի անկայտ բան* (լատ. *hortantis oratio confusa*) (ՄՄ 2295, 83բ), բառակազմական նոր տարբերակն է Հովհաննես Հոլովի *հորդորական միջարկություն* տերմինի[28], *յուսացողի անկայտ բան* (լատ. *audentis oratio confusa*) (ՄՄ 2295, 83բ), *ստորասողի անկայտ բան* (լատ. *asserentis oratio confusa*). «ստորասօղի, որպէս՝ այսպէս, այնպէս» (ՄՄ 2295, 83բ), *ցանկացողի անկայտ բան* (լատ. *desiderantis oratio confusa*). «ցանկացօղի, որպէս՝ օթէ» (ՄՄ 2295, 84ա), *ցաւոտաւորի անկայտ բան* (լատ. *dolentis oratio confusa*) (ՄՄ 2295, 84ա), *ցուցանօղի անկայտ բան* (լատ. *demonstrantis oratio confusa*). «ցուցանօղի, որպէս՝ ահա, ահաւասիկ» (ՄՄ 2295, 84ա), *ուրախացողի անկայտ բան* (լատ. *gaudentis oratio confusa*) (ՄՄ 2295, 84ա):

Շաղկապը Թարգմանիչը սահմանում է որպես բառ, որը շաղկապում է միտքը որոշ կարգով և պարզաբանում բացատրության մեջ եղած խզումը. «շաղկապ է բառ, որ շաղկապէ զտրամախոհութիւնն ոճով եւ զմեկնութեանն փեռեկումնն յայտնէ»[29]: Գրեթե բոլոր մեկնիչները շաղկապը սահմանում են որպես «զուգակապ»: Մեր ուսումնասիրությունն ուշագրավ է այն տեսանկյունից, որ ձեռագրերից դուրս ենք բերել շաղկապների նոր տեսակների և արդեն հայտնի տեսակների նոր անվանումներ՝ *անջատաւոր շաղկապ* (լատ. *disiunctiva coniunctio*). «անջատաւոր է, որ զբառս և ոչ զիրս կապէ կամ ըստ ձայնի միաւորէ և ըստ իրի բաժանէ և են՝ կամ, թէ, որպէս՝ դու ես կա՛մ մարդ, կա՛մ անասուն, և կա՛մ կարդայ, կա՛մ աշխատիր, և կա՛մ ես չար եմ, կա՛մ դու չար ես...» (ՄՄ 2295, 81ա), բառակազմական նոր տարբերակն է թարգմանչի *անջատական շաղկապի*[30], *բանաւոր շաղկապ* (լատ. *rationalis coniunctio*). «բանաւոր շաղկապ է, որ զասացեալ ընդ պատճառիւ ասացելոյն միացուցանէ. որգոն՝ դու իմաստուն ես, քանզի զփիլիսոփայութիւն կարդացեր [ես], և են բանաւորքն՝ զի, քանզի, վասն որոյ, վասն այսորիկ» (ՄՄ 2295, 81բ), *ընդդիմաւոր շաղկապ* (լատ. *adversativa coniunctio*). «ընդդիմաւոր է, որ զիրս կամ զգործս միացուցանէ, բայց ընդ այլայլութեամբ, որգոն՝ դու լաւ ես, բայց ոչ յամենայնի, և Պետրոս իմաստուն, այլ Յոհաննէսէ անիմաստ, ընդդիմաւորքն են՝ բայց, այլ, իսկ, արդ, սակայն, թէպէտ և ամենեքին, որք հակառակելով միաւորեն» (ՄՄ 2295, 81ա), բառակազմական նոր տարբերակն է թարգմանչի *ընդդիմակ* և Կղեմես Գալանոսի *ընդդիմական շաղկապների*[31], *ժամանակաւոր շաղկապ* (լատ. *temporalis coniunctio*). «ժամանակաւոր շաղկապ է, որ զիրս և զգործս ի մի ժամանակ միացուցանէ, որպէս՝ յորժամ վարդապետ ուսուցանէ, աշակերտք զունկնդրեն: Են ժամանակաւորքն՝ յորժամ, երբ, երբ որ, յայնժամ, յե-

[28] Նույն տեղում, 196:

[29] **Ն. Ադոնց,** 35:

[30] ԼԲ, 19:

[31] Նույն տեղում, 104:

տոյ, մինչև, մինչդեռ, նոյն ժամայն» (ՄՄ 2295, 82ա), բառակազմական նոր տարբերակն է Ոսկան Երևանցու *ժամանակական շաղկապի*[32], *լուծական շաղկապ* (լատ. *expositiva coniunctio*). «լուծական է, որ անյայտ իրին զյայտնութիւն միացուցանէ, հիզան՝ մարդ է ծիծաղական, այսինքն է՝ ծիծաղել կարող է, յորժամ կամենայ, են լուծականքն՝ այսինքն է, որ այսպէս է գրութիւն» (ՄՄ 2295, 82ա), *կապաւոր շաղկապ* (լատ. *copulativa coniunctio*). «կապաւոր շաղկապ է, որ զիրս ի մի գործ կամ զիրս և զգործս ամենևին միաւորէ և են կապաւորքն՝ և, ևս, զի, յորժամ, իբրև, որք ստորադասականի ծառայեն» (ՄՄ 2295, 80բ), *համեմատաւոր շաղկապ*[33] (լատ. *comparativa coniunctio*). «համեմատաւոր շաղկապ է, որ ընդ նմանութեամբ զիրս պարզաբար կամ ընդ գործողութիւնս ի միասին առ յինքեանս միացուցանէ հաւասարելով կամ աւելցուցանելով, որգոն՝ որպէս Պետրոս է իմաստուն, այնպէս Պօղոս է անիմաստ, կամ Պետրոս է իմաստուն որպէս սուրբ, կամ այնքան իմաստուն է, որքան սուրբ, կամ առաւել իմաստուն է, քան զսուրբ, կամ առաւել իմաստուն է, քան զՊօղոս, են համեմատաւորքն՝ որպէս, այսպէս, այնպէս, առաւել քանզ, փոքր քանզ, այնքան, որքան, այնչափ, որչափ, յոյժքան» (ՄՄ 2295, 81ա), *որոշաւոր շաղկապ* (լատ. *exceptiva coniunctio*). «որոշաւոր է, որ յաււացելոյ զիր ինչ որոշելով զորոշեցեալն ընդ նմին, յորմէ որոշեցաւ, միաւորէ, որպէս՝ ամենայն մարդ է սուտ, եթէ ոչ Յիսուս Քրիստոս, են որոշաւորքն՝ եթե ոչ, բայց ոչ, այլ ոչ, բայց միայն» (ՄՄ 2295, 82ա), *տաղաւարական շաղկապ* (լատ. localis coniunctio). «տաղաւարական է, որ զգործողութիւնս կամ զիրս որպէս ի մի տեղ միացեալսն նշանակէ, որգոն՝ ուր գտանիցեմ զքեզ, անտ և դատիցեմ, են տաղաւարականքն՝ ուր, ուստի, յուր, մինչ ուր և այլք, որք միացուցանել կարօղ են» (ՄՄ 2295, 82ա), *տարակուսաւոր շաղկապ* (լատ. *conditionalis coniunctio*). «տարակուսաւոր է, որ զմիաւորութիւնն իւր ի ներդրութենէ գործէ, որպէս՝ եթէ արեգակն է ի վերայ երկրի, ցերեկ է, և են տարակուսաւորքն՝ եթէ, եթէ ոչ» (ՄՄ 2295, 81ա), Թարգմանիչն ունի *տարակուսական շաղկապ*[34], որի համեմատ մեր տերմինը բառակազմական նոր տարբերակ է:

Այսպիսով, ԺԷ դարի երեք ձեռագրից դուրս ենք հանել հիսունվեց նորահայտ տերմին, որոնք ընդգրկում են միջնադարյան ըմբռնմամբ գրեթե բոլոր խոսքի մասերը: Առանձնացրել ենք հայ տերմինաբանության մեջ հանդիպող նորահայտ տերմինների երեք խումբ՝ քերականագիտության մեջ առաջին անգամ գործածվող եզրեր, տարբեր քերականների կողմից արդեն գործածված

[32] Նույն տեղում, 112–113, կա նաև ժամանակի, ժամանակային տերմինները միևնույն իմաստի համար:

[33] Հետագայում Մ. Չամչյանն ունի համեմատական շաղկապ տերմինը, տե՛ս ԼԲ, 167:

[34] Նույն տեղում, 290:

հայտնի եզրերի նոր իմաստով կիրառություններն են, և հնչյունական կամ բառակազմական նոր տարբերակներ:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աղոնց Ն., Երկեր, հտ. Գ., Երևան, 2008:

Առաքել Սիւնեցի, Յաղագս քերականութեան համառաւտ լուծմունք, Լոս Անճելոս, 1982:

Բարսեղյան Հ., Հայերեն ուղղագրական-ուղղախոսական տերմինաբանական բառարան, Երևան, 1973:

Դիլբարյան Ն., Անվան ըմբռնումը հայ լեզվաբանության մեջ, Երևան, 2000:

Եսայի Նչեցի, Վերլուծութիւն քերականութեան, Երևան, 1966:

Կղեմես Գալանոս, Քերականական եւ տրամաբանական ներածութիւն առ յիմաստասիրութիւնն շահելոյ, Հռոմ, 1645:

Հովհաննիսյան Լ., Գրաբարի բառարան, Երևան, 2010:

Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Է, Երևան, 2012:

Մուրադյան Ա., Հունաբան դպրոցը և նրա դերը հայերենի քերականական տերմինաբանության ստեղծման գործում, Երևան, 1971:

Յովհաննէս Երզնկացի, Հաւաքումն մեկնութեան քերականի, Լոս Անճելըս, 1983:

Յովհաննէս Ծործորեցի, Համառաւտ տեսութիւն քերականին, Լոս Անճելըս, 1984:

Յովհաննէս Քռնեցի, Յաղագս քերականի, Երևան, 1977:

Նոր Բառգիրք Հայկազեան լեզուի (ՆՀԲ), հ. Ա, Վենետիկ, 1836:

Նոր Բառգիրք Հայկազեան լեզուի, հ. Բ, Վենետիկ, 1837:

Ոսկան Երեւանցի, Քերականութեան գիրք համառօտիւք ծայրաքաղ արարեալ յաղագս մանկանց և նորավարժից կրթութեան ի տառս մատենից և ի գիտութիւնս մասանց բանի ըստ քերթութեան արհեստի, Ամստէրդամ, 1666:

Պետրոսյան Հ., Գալստյան Ս., Ղարագյուլյան Թ., Լեզվաբանական բառարան (ԼԲ), Երևան, 1975:

Ջահուկյան Գ., Քերականական և ուղղագրական աշխատությունները հին և միջնադարյան Հայաստանում (V–XV դդ.), Երևան, 1954:

Վարդան Արեւելցի, Մեկնութիւն քերականի, Երևան, 1972:

Catalogo dei manoscritti Armeni delle biblioteche d'Italia, a cura di Gabriella Uluhogian, Roma 2010:

TATEVIK MANUKYAN
Mashtots Institute of Ancient Manuscripts – Matenadaran
t.manukyan@matenadaran.am

NEW-FOUND MORPHOLOGICAL TERMS IN 17TH CENTURY ARMENIAN MANUSCRIPTS

SUMMARY

To begin the research we started with examining the manuscript funds of the Matenadaran named after Mesrop Mashtots in Yerevan and Kazanatence library in Rome. From the rich treasures of the Matenadaran manuscripts we chose two manuscripts and one more from the Kazanatence library collection. The study was conducted within the framework of these three (MM 2286, 2295 and 2295, R. BC ms. 1941) manuscripts. In the process of selection we were guided by the following principles: first of all the selected manuscripts should include grammar works and be dated to the 17th century. Applying the principle of elimination, we managed to allocate originals, which had not been investigated from the point of view of the use of morphological terms.

Thus, the focus of our investigation is the use of the morphological terms in the above-mentioned manuscripts and the degree of their novelty. We have divided them into the following groups:

- Grammatical terms, which are not recorded in linguistic and terminological dictionaries, are entered into scientific circulation for the first time, thereby conditionally named new.
- Well-known grammatical terms are applied in a different sense. Change of the meaning in language units is a historical phenomenon, and in the process of the development of the Armenian language changes have occurred in various ways. The modification or acquisition of a new meaning, when, instead of the old meaning the term gets a new one, is peculiar to linguistic terms. However, the acquisition of the new meaning is not accompanied with the loss of the old one.
- The third group includes phonetic and lexical variants of already established grammatical terms. These are coined due to changes either in the structure or the sound-envelope of the terminological element.

In the present article we investigate each term in its appropriate group, identify the part of speech it blongs to, as well as introduce the Latin version of the word. In comparison with other areas of grammar the number of morphological terms in the manuscripts is rather large – about six dozens in the manuscrips under investigation.

As the resercher shows this amount of new-found Armenian morphological terms can be classified in three groups: terms which have occurred in the manuscripts for the first time; the semantically changed variants of the known terms; terms which have undergone phonological or structural changes.

ТАТЕВИК МАНУКЯН
Институт древних рукописей имени Маштоца – Матенадаран
t.manukyan@matenadaran.am

НОВОНАЙДЕННЫЕ МОРФОЛОГИЧЕСКИЕ ТЕРМИНЫ В АРМЯНСКИХ РУКОПИСЯХ 17-ГО ВЕКА

РЕЗЮМЕ

Приступая к исследованию мы рассмотрели рукописные фонды Матенадарана им. М. Маштоца и библиотеки Казанатенсе в Риме. Исследование было проведено на основании трёх рукописей: двух – из фонда Матенадарана (ММ 2286 и 2295) и одной – из библиотеки Казанатенсе (R. BC ms. 1941). Мы руководствовались следующими принципами: в первую очередь были выбраны рукописи, включающие в себя грамматические труды и датированные 17-ым веком, затем методом исключения были выделены неисследованные с точки зрения стилистики оригиналы.

Основным материалом исследования являются, грамматические термины выписанные из рукописей, относящихся к частям речи; по степени новшества мы раздели их на следующие группы:

- К первой группе относятся грамматические термины, не вошедшие в терминологические словари и, будучи введёнными в научный оборот впервые, условно названы новыми.
- Ко второй группе отнесены известные грамматические термины применённые в ином смысле. Изменение смысла языковых единиц является историческим явлением, и в процессе развития армянского языка выявлялось по-разному. Лингвистическим терминам более свойственна модификация смысла или приобретение нового смысла, когда вместо предыдущих смыслов термин приобретает новые значения. При этом, приобретение нового смысла не сопровождается потерей старого.
- Третью группу составляют звуковые и словообразовательные варианты известных грамматических терминов. Очень часто в грамматике новые термины составляются с помощью изменения структуры или звукового состава уже известных терминов. В эту группу включены термины, претерпевшие вышеуказанные изменения.

В статье каждый термин исследуется по принадлежности к той или иной группе и по принадлежности к части речи. Приводится также латинский вариант термина. По сравнению с другими областями грамматики наиболее

многочисленны стилистические термины. В нашем исследовании их количество составляет около шести десятков.

Таким образом, из трех рукописей 17-ого века мы выписали 56 новых терминов, которые включают в себя все существующие части речи того времени. А в терминологии армянского языка мы выделили три группы: 1. термины, использованные в грамматике впервые, 2. известные термины, которые приобрели новые значения, 3. новые виды звуков или словообразования. В арменоведении многие ученые, занимавшиеся первоисточниками, касающимися лингвистических вопросов, рассматривали и термины; однако, основой нашей статьи являются ранее не исследованные и не опубликованные термины в тех же источниках. Таким образом, настоящая статья является полноценным исследованием для восполнения данного пробела.

REPORTS
ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

EDIK MINASSYAN
Docteur ès sciences historiques, professeur
Le doyen de la faculté de l'Histoire de l'YSU

LES RELATIONS ARMÉNO-FRANÇAISES (1991–2015)

Mots-clés: *Arménie, Haut-Karabakh, France, Indépendance, Azerbaïdjan*

Après l'effondrement de l'Union soviétique, la France s'est proposée de transmettre un nouvel charge à ses convoitises politiques et aux intérêts économiques, au procès de l'expension des valeurs, de la langue et de la culture, ainsi faire devenir irrévocable la voie de la démocratie européenne, adoptée par les républiques indépendantes post-soviétiques. Dans les cadres de cette direction stratégique, le 3 janvier 1992 la France, d'abord, a reconnu l'indépendance[1] de l'Arménie, et le 24 février elle a établi des relations diplomatiques avec notre pays, dont résulte aussi des intérêts vitaux de notre pays. Il faut noter que l'Ambassade de France en Arménie a commencé à fonctionner depuis le mars 1992, et l'Ambassade d'Arménie en France depuis le septembre 1992.

Dès les premiers années de l'indépendance de l'Arménie, les autorités françaises ont voulu former des relations mutuelles et directes à l'échelon le plus élevé dans la vie politique, économique, spirituelle et culturelle de notre pays, en posant la première pierre de la participation multiforme de la France. Bien plus, le dialogue arméno-français officiel a été commencé avant la proclamation et la reconnaissance internationale de l'indépendance de l'Arménie. Ainsi, en mai 1991 dans

[1] ՀԱԱ, ֆ. ց. 9, գ. 254, թ. 1.

le cadre de la visite en France de L. Ter-Petrossyan, le Président du Conseil Suprême de RSSA, a été signé un accord qui est devenu le premier document[2] officiel, signé entre la France et un des pays de l'URSS, alors. À notre avis, il n'est pas autant important le contenu de l'accord et l'indication des domaines de coopération future (la formation du personnel, l'énergétique, l'agronomie, la télécommunication, le transport, la construction etc.), mais le fait que avec cela, en effet, définissait la souveraineté légale extérieure de l'Arménie.

Le 12 mars 1993, dans le cadre de la visite officielle en France, a été signé un accord intergouvernemental[3] entre les présidents de deux pays L. Ter-Petrossyan et F. Mitterrand sur « Accord, amitié et coopération entre la République de l'Arménie et la République française ». Dans le contexte de l'affermissement des relations entre deux pays, pour la valorisation de la signification de cet accord, on croit qu'il est nécessaire de considérer cette question du point de vue de la situation politique interne et externe et l'analyse comparative des intérêts de la France et de l'Arménie. Avec cela, concernant la question de Karabakh, l'Arménie en est arrivée à la violation du principe de l'équilibre politique extérieur à l'égard de soi-même et l'Azerbaïdjan, en dirigeant le « curseur » de l'équilibre de la France vers l'orientation pro-arménienne. L'Arménie a acquis aussi un partenaire fiable et puissant, dans les instances internationales (ONU, OSCE, etc.) pour la défense de sa politique extérieure et des intérêts nationaux.

La France, ainsi, fondait une priorité diplomatique d'une nouvelle qualité qui était adressée à l'établissement des relations politiques amicales à long terme avec l'un des États nouvellement indépendants de la CEI. En outre, l'Arménie montrait de l'intérêt pour la France du point de vue de l'occupation des positions d'appui et de l'acquisition du partenaire stratégique dans la région.

Les relations arméno-françaises de niveau supérieur sont entrées dans une nouvelle phase en 1995, après l'élection présidentielle en France. En conséquence, Jacques Chirac, assumé la haute compétence du Président français, était leader du mouvement post-gaulliste[4] dont des positions du concept proclamé « Puissance mondiale française », l'Arménie, dans la région post-soviétique et en particulier dans la région caucasienne, est considérée comme un partenaire important et un allié des intérêts géopolitiques de la France.

---

[2] ՀԱԱ, ֆ. 326, ց. 9, գ. 35, թ. 4.

[3] «Հայաստանի Հանրապետություն», 16 mars 1993, page 1.

[4] Франция в XX веке, В. П. Смирнов, изд. Дрофа, М., 2001, с. 258–259, 330.

La prochaine visite du Président de la RA en France a été au juin du 1996[5] et il a été marquée par la signature des accords bilatéraux relatifs à des domaines spécifiques de l'économie[6].

En 1998, on a eu des changements décisifs dans la vie politique de l'Arménie qui ont eu une influence directe sur ses activités internationales. Au début de cette année, ont eu lieu les élections présidentielles anticipées de l'Arménie, en conséquance desquelles Robert Qotcharyan est venu au pouvoir. À la base de la politique extérieure de la république il a mis le concept de « complémentarité ». La première visite de travail en France de R.Qotcharyan comme Président de la RA, a eu lieu en juin 2000. Au cour de la rencontre des Présidents de l'Arménie et de la France, R. Qotcharyan et Jacques Chirac ont discuté en détail les questions du règlement paisible du conflit de Haut-Karabakh, les participations de la France, de la Russie et des États-Unis dans ce processus. Outre des questions principales du jour, au cour de la rencontre avec Jacques Chirac, il était aussi l'objet des Présidents la perspective du développement des relations entre deux pays. L'accent principal a été mis sur la coopération économique et surtout sur le problème des investissements français dans l'économie de l'Arménie.

La prochaine visite du Président de la RA en France a eu lieu en juin 2001[7]. Cette visite se distinguait par le fait que les réunions avec la côté française n'était pas bilatérales, mais elles étaient trilatérales entre l'Arménie, l'Azerbaïdjan et la France, et dans l'ordre du jour des négociations était le règlement du conflit du Karabakh. En conséquence de cette réunion, sont formés, soi-disant, « des principes parisiens » du règlement du conflit du Karabakh qui étaient tout à fait acceptable pour la partie arménienne. Bien que ces principes, à cause de refus unilatéral d'Azerbaïdjan, n'ont pas été mis à la base des négociations suivantes, cependant, ils témoignaient de la pleine entente sur l'une des directions de départ des relations arméno-françaises, cela veut dire du règlement du conflit du Karabakh et des résultats importants qui étaient en faveur de l'Arménie.

Les résultats du dernier dix ans de la coopération arméno-française ont été sommés en février 2001, lorsque le Président R. Qotcharyan a fait une visite en France[8]. Après l'indépendance du 1991, c'était la première visite du Président de l'Arménie en France qui était conditionnée par un niveau élevé des relations comme politiques, ainsi que scientifiques et culturelles entre les deux pays. La

---

5 «France Armenie», Juin, 1996, p. 2.

6 ՀՀ ԱԳՆ ընթացիկ արխիվ, «Հայ-ֆրանսիական փոխհարաբերություններ» թղթապանակ, թ. 27:

7 «Ազգ», 2001, 27 հունվարի, էջ 1, 2, «Figaro», Janvier, 2001, p. 1–2.

8 «Ազգ», 2001, 13 փետրվարի, էջ 1, 15:

visite a aussi été importante parce qu'elle a été suivie immédiatement à la loi adoptée et ratifiée par le Président du Parlement français, selon laquelle le Génocide arménien a été reconnu officiellement en France.

Les relations réciproques arméno-françaises interétatiques, y compris les relations parlementaires et commerciales, ont continué à se développer depuis la moitiés du 2000. Le développement de ces relations avait lieu non seulement dans les cadres de l'Union européenne, à l'égard de la France en tant que pays-membre du groupe de Minsk dans l'OSCE, mais aussi dans les conditions des rapports directs des Présidents, des Premiers ministres et des ministres des Affaires étrangères et de la signature des contrats de la coopération.

En 2009 le président de la RA S. Sarkissyan a visité la République française. En Janvier, dans les cadres du Forum économique mondial à Davos, ont eu lieu ses entrevues avec le Président de la France N. Sarkozy, et en mai dans les cadres du sommet « Partenariat oriental » de l'UE à Prague, avec le Premier ministre de la France François Fillon.

La coopération avec la France a continué de croître. Il a eu lieu trois entrevues avec des ministres des Affaires étrangères. Il a été signé un accord sur l'élimination de l'obligation de visa pour les titulaires de passeports diplomatiques qui était la première étape vers la facilitation des visas avec les pays de l'UE[9]. Le 12 mars 2009 le ministre des Affaires étrangères Edouard Nalbandyan et le maire de Paris Bertrand Delanoë, au centre de Paris, ont ouvert le boulvard portant le nom d'Érevan[10].

En 2010 on a fait des travaux cohérents avec les pays européens dans le sens du renforcement et du développement des relations bilatérales dans divers domaines. Le Président de la RA a visité la France[11].

Du 27 à 29 septembre 2011 a eu lieu la visite officielle du Président de la RA Serzh Sargsyan dans la République française. Les relations plus amicales et traditionnelles avec la France sont approfondies et renforcées avec cela. La visite du Président de la France en Arménie était historique pour sa signification et ses résultats[12].

En 2012 le Président de la RA Serzh Sargsyan a fait une visite officielle en France, il a rencontré le Président François Hollande, le Premier ministre, les diri-

[9] Voir` Հաշվետվություն 2009 թ. ՀՀ ԱԳ նախարարության գործունեության, ՀՀ ԱԳ ընթացիկ արխիվ, հաշվետվություն, թ. 7:

[10] Voir dans le même contenu.

[11] Voir Հաշվետվություն, 2010 թ. ՀՀ ԱԳ նախարարության գործունեության, ՀՀ ԱԳ ընթացիկ արխիվ, հաշվետվություններ ՀՀ ԱԳ ն-ի, թ. 13, 14:

[12] Voir Հաշվետվություն, 2011 թ. ՀՀ ԱԳ նախարարության գործունեության, ՀՀ ԱԳ ընթացիկ արխիվ:

geants du Sénat et de l'Assemblée nationale. Cette visite est devenue importante pour le renforcement continu des relations amicales arméno-françaises. Ces relations ont continué à se développer aussi pendant les années à venir[13].

Le Président de la RA Serzh Sargsyan a fait une visite de travail en France. Les relations de la coopération arméno-française se développent aussi dans les cadres de l'organisation internationale de la Francophonie dont la République d'Arménie a rejoint en 2012.

Une des nouvelles manifestations du développement des relations arméno-françaises et de la collaboration entre deux pays représente la défense de la proposition connue du Génocide comme prévention et punition du crime, dans les cadres du congrès international de la Francophonie, ainsi que la visite du Président de la France F. Hollande à Érévan pendant le centenaire du Génocide arménien, son discours concernant la condamnation du Génocide arménien et la négation du Génocide arménien par la Turquie.

En octobre 2015 le congrès des Ministres des Affaires Étrangères, organisé à Érévan par l'organisation internationale de la Francophonie, représentant 80 pays, a adopté une résolution sur « la prévention du Génocide » lancée par l'Arménie où il a été fait référence à la déclaration du secrétaire général de l'organisation Michael Jean exprimant la solidarité au peuple arménien et la commémoration des victimes du Génocide arménien du 24 avril.

Les leaders et les dirigeants de divers pays, les autorités et les parlements ont exprimé leur solidarité au peuple arménien.

Aux événements du 24 avril à Tsitsernakaberd ont participé le Président de la Russie Vladimir Poutine, le Président de la France François Hollande, le Président de la Chypre Nikos Anastasiadis, le Président de la Serbie Tomislav Nikolich, de hauts délégations des organisations internationalles et d'une dizaine de pays. Des leaders d'une dizaine de pays ont participé dans leur pays aux événements commémoratifs[14] du Génocide.

À l'égard de la formation des liens interparlementaires arméno-français, il faut noter que encore en septembre 1990 dans l'Assemblée nationale française a été créé un groupe[15] parlementaire qui avait le but d'observer les possibilités du développement des relations bilatérales. La plupart des membres du groupe étaient les

---

[13] Voir հաշվետվություն, 2012 թ. ՀՀ ԱԳ նախարարության գործունեության, ՀՀ ԱԳ ընթացիկ արխիվ, հաշվետվություններ ՀՀ ԱԳն-ի, թ. 9, 10:

[14] Հայաստանի Հանրապետություն, օրաթերթ, 2016 թ. փետրվարի 3, էջ 4:

[15] ՀՀ ԱԳՆ ընթացիկ արխիվ, «Հայ-ֆրանսիական փոխհարաբերություններ» թղթապանակ, թ. 4:

députés, choisis parmi les régions françaises peuplées par des arméniens, et le président était le député socialiste Michel Sapin.

Il faut noter que la collaboration active interparlementaire a été continuée aussi dans les années suivantes. Les visites mutuelles des dirigeants des parlements y ont joué un rôle important (B. Ararktsyan – en ottobre 1992, en mars 1995; Kh. Haroutiounyan – en mars 1999; A. Khatchatryan – en décembre 1996; ainsi que R. Monory – en mai 1996; C. Poncelet – en juillet 1999). Comme l'a démontré l'expérience suivante de la collaboration interparlementaire, sa continuation comme un groupe d'amitié a été très efficace et viable. Les problèmes posés devant les groupes d'amitié, en tant que tels, étaient communs: création de l'atmosphère favorable pour la coopération bilatérale politique et économique, le contrôle permanent des visites régulières, des consultations, des déclarations et de ces relations à travers des activités de lobbing, la présentation mutuelle et le rapprochement du patrimoine religieux et culturel des deux peuples. À l'égard de la coopération entre les autorités de l'Arménie et de la France, sont notamment importantes les relationes amicales et d'affaires, formées et développées entre les diverses villes de deux pays.

Dans les questions du conflit du Karabakh et du Génocide arménien, la France a procédé à partir des intérêts nationaux-étatiques et ayant la directive de prendre une position impartiale et neutre envers les républiques de la région, dans la question de Karabakh (1996–2015) la position officielle de la France était très équilibrée (bien qu’en France on a fait plusieurs fois des appels du règlement en faveur de l'Arménie et ce pays-là a toujours apporté son soutien à Artsakh par l'aide humanitaire).

En Février 2001, au cours de la visite d'état en France du Président de la RA, en se référant au règlement du conflit du Karabakh, le Président de la France Jacques Chirac a déclaré: « Je souhaite que dans un proche avenir va ouvrir une nouvelle ère dans le Caucase. La France ne ménagera aucun effort pour que la paix revienne, enfin, dans cette région. La France poursuit une politique active dans le règlement du conflit du Karabakh, comme l'un des pays co-président du Groupe de Minsk.

Il est beaucoup plus important le rôle de la France dans la question de la reconnaissance internationale du Génocide arménien.

La veille des élections présidentielles du 1980 François Mitterrand a déclaré que la question arménienne concernait directement à l’état français et il a grondé le

gouvernement pour ne pas avoir reconnu le Génocide arménien et la question arménienne[16].

Grâce à ce mouvement puissant vers l'internationalisation du Génocide arménien en France, en mai 1988, il est devenu possible de mettre à la discussion, lors des séances de l'Assemblée nationale française, le projet de la loi sur « la reconnaissance publique du Génocide arménien du 1915 ». C'étaient le député socialiste Didier Migaud et ses collègues à le proposer.

Dans l'Assemblée nationale, le projet de loi a été accepté par la majorité écrasante des votes après lequel, suivant les deux refus de permis pour entrer dans le Sénat de la France, en novembre 2000 le projet de la loi sur la « reconnaissance publique du Génocide arménien du 1915 » a été présenté à la discussion par Jacques Pelletier et ses collègues. 164 députés ont voté pour la loi, et 40 députés étaient contre[17]. Les députés du Sénat de la France ont acclamé en applaudissant debout le fait l'adoption du projet de loi. Ensuite, le 18 janvier 2001 le Président de la France Jacques Chirac a signé cette loi. Ainsi, la France est devenue le premier pays au monde qui a reconnu le Génocide arménien sous forme de loi. Il est intéressant que immédiatement après l'adoption de la loi, le 29 janvier 2001 le Conseil municipal de Paris a pris une décision unanime de mettre le monument de Komitas dans une des places de Paris, à la mémoire des victimes du Génocide arménien et des martyrs arméniens qui sont morts pour la France pendant la Première et la Seconde guerres mondiales.

Donc, la conquête incontestable de l'esprit démocratique français on peut considérer la reconnaissance publique du massacre, du Génocide des Arméniens et son affirmation par la loi comme un exemple sans précédent de la victoire d'une cause juste. une étape importante dans le développement de la civilisation mondiale.

Le 23 janvier 2012 le Sénat de la France a adopté le projet de loi criminalisant la négation du Génocide arménien. Cependant, la décision du Conseil constitutionnel de la France a empêché l'entrée en vigueur, en rejetant le projet de loi. Le Pésident français nouvellement élu François Hollande a réitéré, à plusieurs reprises, pendant de différentes occasions, son intention à atteindre à l'adoption de la loi pénalisant la négation du Génocide arménien[18] en France.

Le développement des relations économiques arméno-françaises, initialement, empêchait un certain nombre de circonstances objectives dont étaient la situation

---

[16] Voir le même argument, p. 6.

[17] ՀՀ ԱԳՆ ընթացիկ արխիվ, «Ֆրանսիայի Հանրապետության Սենատի 2000 թ. Նոյեմբերի 7-ի խորհրդարանական քննարկումներ» թղթապանակ, թ. 85:

[18] ՀՀ ԱԳՆ ընթացիկ արխիվ, ՀՀ ԱԳՆ հաշվետվությունները, 2012 թ., ՀՀ ԱԳՆ գործունեության հաշվետվություն թ. 6:

difficile et tendue dans l'Etat nouvellement indépendant de l'Arménie, le blocus économique, la présence de conflits régionaux, ainsi que la divergence de l'infrastructure économique des deux pays. Naturellement, les premières tentatives de l'établissement des liens économiques étaient réalisées avec les pays où vivaient de nombreux Arméniens et avec lesquels il était déjà formé traditionnellement des liens multiformes.

Dans ce contexte, il est difficile de surestimer le rôle du contrat interétatique du 12 mars 1993 concernant l'établissement des relations économiques variée et mutuellement bénéfiques entre la République française et la République d'Arménie. Il est mémorable l'accord signé en novembre 1995 entre les gouvernements de la République française et de la République d'Arménie sur « L'encouragement des investissements en capital et de la protection mutuelle ».

La signification du traité, signé le 9 décembre 1997 à Paris, peut être considérée pratique et prometteuse, parce qu'on y parle « d'exclure la double imposition en matière d'impôts sur les revenus et des biens, aisni de prévenir la fraude fiscale »[19].

À la suite des manifestations, entreprises en 2001 en Arménie, il y avait environ 70 co-entreprises arméno-françaises dont les domaines de l'activité comprenaient le commerce de gros et de détail, la comptabilité, l'audit financier, la production d'énergie etc.

Au cours des dernières années, une nouvelle qualité a été rapporté au dialogue politique de haut rang. Les relations arméno-françaises sont devenues plus actives dans les sphères commerciales, éducatives et culturelles. Les cadres juridiques sont améliorés qui comprennent plus de 40 accords.

Selon les données du 2016, en Arménie il y a environ 160 sociétés de capitaux français qui investissent une grande contribution dans le développement économique de l'Arménie. Par conséquent, en 2011–2012 la France est devenue le deuxième partenaire de la République d'Arménie, par le volume des investissements étrangers. À ce fait, ont contribué aussi un certain nombre de conférences économiques, des forums d'affaires, les deux duquels ont eu lieu au niveau du Président de la République d'Arménie à Paris et à Lyon et pendant l'un de ces forums à Érévan a participé aussi le Président français. Il est aussi notable le forum économique organisé par Parlement français en participation du Président de l'Assemblée nationale de la RA. Dans ces conditions, pendant les dernières années les travaux sont dirigés, d'une part, vers les projets ciblés, d'autre part vers les petites et moyennes entreprises[20].

---

[19] Dans le même document, page 11.

[20] Հայաստանի Հանրապետություն, 2016, 14 մայիսի էջ 3:

Pour la coopération scientifique et culturelle arméno-française, est pris comme base l'accord intergouvernemental signé à Paris, en 1993. Ainsi, on est venu à l'accord d'approfondir la coopération dans la science, la technologie, l'éducation et la culture, donnant une importance particulière à la formation des professionnels par des visites mutuelles. Les deux parties ont souligné l'importance de l'éducation linguistique, qui a été considéré comme une condition nécessaire pour la coopération à long terme. En se basant sur cet accord, en novembre 1995, il a été signé un accord de la coopération culturelle, scientifique et technique entre le gouvernement de la République de l'Arménie et celui de la République française, en vertu duquel les deux pays ont consolidé leur coopération dans les domaines ci-dessus nommés, en organisant des visites mutuelles régulières des représentants de la science et de la culture, des expositions, des concerts, des spectacles théâtrales, des conférences, des séminaires, etc[21]. La politique, menée dans ces domaines, vise à renforcer l'amitié du peuple français et arménien et renforcer la communauté arménienne en France dans les questions d'importance nationale.

Le plus impressionnant est le rôle du célèbre chanteur et compositeur arménien Charles Aznavour dans le renforcement des relations arméno-françaises.

L'analyse de la coopération arméno-française scientifique et culturelle montre que les réalisations importantes dans ces domaines, le rythme est très impressionnant. Nous croyons fermement que cela, à son tour, est une condition favorable et une forte motivation dans les relations étatiques économiques et politiques pour une coopération prochaine plus efficace.

[21] Հայաստանի Հանրապետություն, 1995, 7 նոյեմբերի, էջ 2:

ԷԴԻԿ ՄԻՆԱՍՅԱՆ
Պատմական գիտությունների դոկտոր
ԵՊՀ Պատմության ֆակուլտետի դեկան

ՀԱՅ-ՖՐԱՆՍԻԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ (1991–2015 ԹԹ.)

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հայ-ֆրանսիական պաշտոնական երկխոսությունը սկզբնավորվեց դեռես նախքան Հայաստանի անկախության հռչակումն ու միջազգային ճանաչումը: Այսպես, 1991 թ. մայիսին ՀԽՍՀ Գերագույն խորհրդի նախագահ Լ. Տեր-Պետրոսյանի՝ Ֆրանսիա կատարած այցի շրջանակներում համաձայնագիր ստորագրվեց, որը հանդիսացավ Ֆրանսիայի և դեռևս ԽՍՀՄ կազմում գտնվող հանրապետություններից մեկի միջև կնքված առաջին պաշտոնական փաստաթուղթը: Գլխավորն այստեղ այդ համաձայնագրի բովանդակությունն է ու դրանում ապագա համագործակցության ոլորտների մատնանշումը (կադրերի պատրաստում, էներգետիկա, գյուղատնտեսություն, հեռահաղորդակցություն, տրանսպորտ, շինարարություն և այլն), ինչպես նաև այն փաստը, որ դրանով, ըստ էության, սահմանվում էր Հայաստանի արտաքին՝ իրավական ինքնիշխանությունը:

Խորհրդային Միության փլուզումից հետո Ֆրանսիան նոր լիցք հաղորդեց իր քաղաքական նկրտումներին ու տնտեսական շահերին, արժեքների, լեզվի և մշակույթի տարածման գործընթացին, նպաստեց հետխորհրդային նորանկախ հանրապետությունների որդեգրած եվրոպական ժողովրդավարության հաստատմանը: Այդ ռազմավարական ուղղության շրջանակներում Ֆրանսիան նախ 1992 թ. հունվարի 3-ին ճանաչեց Հայաստանի Հանրապետության անկախությունը, իսկ փետրվարի 24-ին դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատեց մեր երկրի հետ, ինչը բխում էր նաև մեր պետության կենսական շահերից: Հայաստանում Ֆրանսիայի դեսպանությունը սկսեց գործել արդեն 1992 թ. մարտ ամսից, իսկ Հայաստանի դեսպանությունը Ֆրանսիայում՝ 1992 թ. սեպտեմբերից:

Հայաստանի նորանկախ 3-րդ Հանրապետության հռչակմամբ լայնածավալ ու հետևողական աշխատանքներ իրականացվեցին մեր պետության իշխանական համակարգը կազմավորելու համար: Հայաստանում ձևավորվեցին իրենց հիմնական գծերով ֆրանսիական կառուցվածքը հիշեցնող պետա-

կան մարմիններ ու դրանց գործառութային մեխանիզմներ: Միջպետական հարաբերություններում բարիդրացիական ու փոխշահավետ համագործակցության հաստատման և զարգացման բարենպաստ պայման էր այդ երկրների պետաիրավական համակարգերի ընդհանրությունը:

1993 թ. մարտի 12-ին Ֆրանսիա կատարած պաշտոնական այցի շրջանակներում երկու պետությունների նախագահներ Լ. Տեր-Պետրոսյանի և Ֆ. Միտերանի միջև ստորագրվեց «Հայաստանի Հանրապետության և Ֆրանսիայի Հանրապետության միջև համաձայնություն, բարեկամության և համագործակցության մասին» միջպետական պայմանագիրը: Հայաստանը հուսալի ու հզոր գործընկեր ձեռք բերեց միջազգային ատյաններում (ՄԱԿ, ԵԱՀԿ և այլն) իր արտաքին քաղաքականության և ազգային շահերի պաշտպանության համար:

Ֆրանսիայի համար պայմանագիրը նշանակալի գործոն էր հետխորհրդային տարածաշրջանում իր արտաքին քաղաքականության ամրապնդման առումով:

Հայ-ֆրանսիական բարձրագույն մակարդակով հարաբերությունները նոր շրջան թևակոխեցին 1995 թ. Ֆրանսիայում կայացած նախագահական ընտրություններից հետո: ՀՀ նախագահի հերթական այցը Ֆրանսիա կայացավ 1996 թ. հունիսին և նշանավորվեց տնտեսության կոնկրետ ոլորտներին առնչվող երկկողմ պայմանագրերի ստորագրումով:

1998 թվականը Հայաստանի ներքաղաքական կյանքում շրջադարձային փոփոխություններ մտցրեց, որոնք անմիջական ազդեցություն ունեցան նրա միջազգային գործունեության վրա: Այդ տարվա սկզբին կայացան Հայաստանի նախագահական արտահերթ ընտրությունները, որոնց արդյունքում պետության ղեկավարի լիազորությունները ստանձնեց Ռոբերտ Քոչարյանը: Նա հանրապետության արտաքին քաղաքականության հիմքում դրեց «փոխլրացման» հայեցակարգը: Դրա իմաստը կայանում էր բոլոր պետությունների հետ իրավահավասար, բարիդրացիական հարաբերությունների կառուցման մեջ կամ պաշտոնական ձևակերպման համաձայն՝ «Հանրապետության ինքնիշխանության ու անվտանգության շահերը պաշտպանել ոչ թե տարբեր երկրների միջպետական հակասությունների ծիրում, այլ ի նպաստ նրանց համագործակցության»:

ՀՀ նախագահի կարգավիճակով Ռ. Քոչարյանի առաջին աշխատանքային այցը Ֆրանսիա տեղի ունեցավ 2000 թ. հունիսին: Հայաստանի և Ֆրանսիայի նախագահների հանդիպման ժամանակ Ռ. Քոչարյանն ու Ժակ Շիրակը հանգամանորեն քննարկեցին Լեռնային Ղարաբաղի հիմնախնդրի խաղաղ կարգավորման, այդ գործընթացում Ֆրանսիայի, Ռուսաստանի և Ա-ՄՆ-ի մասնակցության հարցերը: Ժակ Շիրակի հետ հանդիպման այդ ա-

ռանցքային օրակարգային հարցից զատ, նախագահների ուշադրության կենտրոնում էր նաև երկու երկրների հարաբերությունների զարգացման հեռանկարը: ՀՀ նախագահի հաջորդ այցը Ֆրանսիա կայացավ 2001 թ. հունվարին: Այս այցը առանձնանում էր նրանով, որ ֆրանսիական կողմի հետ հանդիպումների և բանակցությունների օրակարգում էր միայն Ղարաբաղյան հակամարտության կարգավորման հարցը: Այդ հանդիպման արդյունքում ձևավորվեցին Դարաբաղյան հակամարտության կարգավորման այսպես կոչված «փարիզյան սկզբունքները», որոնք ամբողջովին ընդունելի էին հայկական կողմի համար: Չնայած այդ սկզբունքները Ադրբեջանի մերժման պատճառով չդրվեցին հետագա բանակցությունների հիմքում, այդուհանդերձ, դրանք վկայում էին հայ-ֆրանսիական հարաբերությունների ելակետային ուղղություններից մեկի՝ Ղարաբաղյան խնդրի կարգավորման շուրջ լիակատար փոխըմբռնման մասին:

Հայ-ֆրանսիական համագործակցության տասնամյա շրջանի արդյունքները հանրագումարի բերվեցին 2001 թ. փետրվարին, երբ ՀՀ նախագահ Ռ. Քոչարյանը պետական այց կատարեց Ֆրանսիա: 1991 թ. անկախացումից հետո դա Հայաստանի նախագահի առաջին պետական այցն էր Ֆրանսիա, ինչը պայմանավորված էր երկու պետությունների քաղաքական, ինչպես նաև գիտամշակութային հարաբերությունների բարձր մակարդակով: Այցը նշանակալի էր նաև նրանով, որ այն անմիջապես հետևեց Ֆրանսիայի խորհրդարանի ընդունած և երկրի նախագահի կողմից վավերացված օրենքին, որով Ֆրանսիայում պաշտոնապես ճանաչվեց Օսմանյան պետության մեջ հայերի ցեղասպանության փաստը:

Հայ-ֆրանսիական միջպետական, այդ թվում, խորհրդարանական և առևտրատնտեսական փոխհարաբերությունները շարունակեցին զարգանալ 2000-ական թվականների կեսերից: 2009 թ. ՀՀ նախագահ Ս. Սարգսյանը այցելություն կատարեց Ֆրանսիայի հանրապետություն: Հունվարին Դավոսի համաշխարհային տնտեսական փորումի շրջանակներում կայացան նրա հանդիպումները Ֆրանսիայի նախագահ Ն. Սարկոզիի, իսկ մայիսին՝ Պրահայում կայացած ԵՄ «Արևելյան գործընկերության» գագաթաժողովի շրջանակներում Ֆրանսիայի վարչապետի Ֆրանսուա Ֆիյոնի հետ: Տեղի ունեցավ նաև ԱԳ նախարարների երեք հանդիպում: Ստորագրվեց դիվանագիտական անձնագրեր ունեցող անձանց համար մուտքի արտոնագրի պահանջը վերացնելու մասին համաձայնագիր, որն առաջին քայլն էր ԵՄ երկրների հետ վիզային ռեժիմի դյուրացման ճանապարհին: 2009 թ. մարտի 12-ին ԱԳ նախարար Էդվարդ Նալբանդյանը և Փարիզի քաղաքապետ Բերտրան Դելանոեն Փարիզի կենտրոնում բացեցին Երևանի անունը կրող պուրակը:

2010 թ. ընթացքում հետևողական աշխատանք իրականացվեց եվրոպական երկրների հետ տարբեր ոլորտներում երկկողմ հարաբերությունների ամրապնդման և զարգացման ուղղությամբ: Երևանում տեղի ունեցավ հայ-ֆրանսիական ապակենտրոնացված համագործակցության երկրորդ համաժողովը: 2011 թ. սեպտեմբերի 27–29-ը տեղի ունեցավ ՀՀ Նախագահ Սերժ Սարգսյանի պաշտոնական այցը Ֆրանսիական Հանրապետություն: 2011 թվականին Ֆրանսիայի նախագահի պետական այցը Հայաստան պատմական էր թե իր նշանակությամբ, թե արդյունքներով: 2012 թ. ՀՀ Նախագահ Սերժ Սարգսյանը պաշտոնական այցելություն կատարեց Ֆրանսիա, հանդիպումներ ունեցավ Նախագահ Ֆրանսուա Օլանդի, վարչապետի, Սենատի և Ազգային Ժողովի ղեկավարների հետ: Այս այցելությունը կարևոր հանգրվան հանդիսացավ հայ-ֆրանսիական բարեկամական հարաբերությունների շարունակական ամրապնդման գործում:

2014 թ. մայիսի 12–13-ը տեղի ունեցավ Ֆրանսիայի Հանրապետության Նախագահ Ֆրանսուա Օլանդի պետական այցը Հայաստան: Ձեռք բերվեցին պայմանավորվածություններ, որոնք նոր մակարդակի բարձրացրին հայ-ֆրանսիական հարաբերությունները:

Հայ-ֆրանսիական հարաբերությունների զարգացման և երկու երկրների համագործակցության նոր դրսևորումներից հանդիսացան Ֆրանսիայի նախագահի Ֆ. Օլանդի հայոց ցեղասպանության 100-ամյա տարելիցի ժամանակ այցելությունը Երևան, Ծիծեռնակաբերդի միջոցառումների շրջանակներում նրա արտասանած ճառում հայոց ցեղասպանության դատապարտման և Թուրքիայի ժխտողականության դեմ պայքարի կարևորությունը ընդգծող ելույթը:

2015 թ. հոկտեմբերին Երևանում կայացած 80 պետություն ներկայացնող Ֆրանկոֆոնիայի միջազգային կազմակերպության արտգործնախարարների համաժողովն ընդունել է Հայաստանի կողմից նախաձեռնված՝ «Ցեղասպանության կանխարգելման մասին» բանաձևը, որում հղում է կատարվում նույն կազմակերպության գլխավոր քարտուղար Միքաել Ժանի՝ ապրիլի 24-ի՝ Մեծ Եղեռնի զոհերի հիշատակին հարգանքի տուրք մատուցող և հայ ժողովրդին համերաշխություն հայտնող հայտարարությանը:

Հայ-ֆրանսիական միջխորհրդարանական կապերի ձևավորման առումով կարևոր էր 1990 թ. սեպտեմբերին Ֆրանսիայի Ազգային ժողովում Ֆրանսիա-Հայաստան պատգամավորական խմբի ստեղծումը, որը նպատակ ուներ ուսումնասիրել երկկողմ հարաբերությունների զարգացման հնարավորությունները:

Միջխորհրդարանական ակտիվ համագործակցությունը շարունակվեց հետագա տարիներին: Այդ գործում մեծ դեր ունեցան խորհրդարանների ղե-

կավարների փոխադարձ այցերը (Բ. Արարքցյան – 1992 թ. հոկտեմբեր, 1995 թ. մարտ, Խ. Հարությունյան – 1999 թ. մարտ, Ա. Խաչատրյան – 1999 թ. դեկտեմբեր, ինչպես նաև Ռ. Մոնորի – 1996 թ. մայիս, Ք. Պոնսլե – 1999 թ. հուլիս): Բարեկամության խմբի ձևաչափով միջխորհրդարանական համագործակցության շարունակականությունը խիստ արդյունավետ ու կենսունակ գտնվեց:

Հայաստանում ֆրանսիական կառավարության հումանիտար առաքելության նախնական ձեռնարկներից էին Ֆրանսիայի մարդասիրական գործունեության հարցերով պետական քարտուղար Բեռնար Քուշների 1992 թ. սկզբներին մեր երկիր կատարած պարբերական այցերը: Նույն թվականին պաշտոնական այցով Ֆրանսիա մեկնեց ՀՀ փոխնախագահ Գ. Հարությունյանը: Այցի նպատակներն էին ԵԱՀԿ հիմնական փաստաթղթերից մեկի՝ Փարիզի Խարտիայի ստորագրումը, Ֆրանսիայի հայաբնակ կենտրոնների՝ Փարիզի, Լիոնի և Մարսելի հայկական համայնքներում Հայաստանի քաղաքականության արդի սկզբունքների ծանուցման համար հանդիպումները, հայ-ֆրանսիական քաղաքական և տնտեսական կապերի ամրապնդումը:

Ֆրանսիան Արցախյան խնդրի լուծման գործում ակտիվ քաղաքականություն է վարում իբրև Մինսկի խմբի Համանախագահ երկրներից մեկը:

Անհամեմատ մեծ է Ֆրանսիայի դերը Հայոց ցեղասպանության միջազգային ճանաչման խնդրում: Ֆրանսիայում Հայոց ցեղասպանության միջազգայնացմանն ուղղված հզոր շարժման շնորհիվ էր, որ 1998 թ. մայիսին հնարավոր դարձավ Ֆրանսիայի Ազգային ժողովի նիստում քննարկման դնել «1915 թ. հայերի ցեղասպանության հրապարակայնորեն ճանաչման մասին» օրենքի նախագիծը: Այն առաջադրվել էր պատգամավոր Դիդիե Միգոյի ու իր գործընկերների կողմից:

Ազգային ժողովում օրենքի նախագիծն ընդունվեց ձայների ճնշող մեծամասնությամբ: 2001 թ. հունվարի 18-ին նորացված տարբերակով օրենքը ստորագրեց Ֆրանսիայի նախագահ Ժակ Շիրակը: Ֆրանսիան, փաստորեն, դարձավ աշխարհում առաջին պետությունը, որը Հայոց ցեղասպանությունը ճանաչեց օրենքի տեսքով:

2001 թվականի դրությամբ Հայաստանում արդեն գործում էին շուրջ 70 հայ-ֆրանսիական համատեղ ձեռնարկություններ, որոնց գործունեության ոլորտներն ընդգրկում էին մանրամեծածախ առևտուրը, հաշվապահական հաշվառումը, ֆինանսական աուդիտը, էլեկտրաէներգիայի արտադրությունը և այլն: Տնտեսական փոխշահավետ համագործակցության օրինակ էր Երևանի կոնյակի գործարանի վաճառքը ֆրանսիական «Պեռնո Ռիկար» ընկերությանը: Հայ-ֆրանսիական տնտեսական հաջող ու փոխշահավետ գործակցության մեկ այլ օրինակ է 1998թ. վերջին գործարկված Աբովյանի «Կաստել» գա-

րեջրագործարանը, որը պահանջեց 17 մլն դոլարի ներդրում: Գործարանի նախագծային հզորությունը տարեկան 350 հազար լիտր է: Գարեջուրն արտահանվում է Ֆրանսիա, ԱՄՆ, Ռուսաստան, Ավստրալիա, Ուկրաինա, Իսրայել և այլուր:

Հայաստանում 2016 թ. տվյալներով գործում են շուրջ 160 ֆրանսիական կապիտալով ձեռնարկություններ, որոնք շատ մեծ ավանդ են ներդնում Հայաստանի Հանրապետության տնտեսական զարգացման գործում:

Հայ-ֆրանսիական գիտամշակութային համագործակցության համար հիմք է ծառայել 1993 թ. Փարիզում կնքված միջպետական համաձայնագիրը: Դրանով պայմանավորվածություն է ձեռք բերվել խորացնելու համագործակցությունը գիտության, տեխնիկայի, կրթության ու մշակույթի բնագավառներում՝ առանձնահատուկ կարևորություն տալով կադրերի պատրաստմանը մասնագետների փոխայցերին:

Հայաստանի ու Ֆրանսիայի միջև մշակութային մերձեցմանը մեծապես նպաստել են մի խումբ անվանի գործիչներ, որոնցից կարևորվում են Անրի Վերնոյը, Գառզուն և Շառլ Ազնավուրը:

Առավել քան տպավորիչ է հայ մեծանուն երգահան և երգիչ Շառլ Ազնավուրի դերը հայ-ֆրանսիական կապերի ամրապնդման գործում: Նա 1993 թ. մարտին նշանակվել է Հատուկ հանձնարարությունների գծով Հայաստանի դեսպանը Ֆրանսիայում: 1996 թ. մայիսին Հայաստանում պաշտոնական այցի ժամանակ նա ուղեկցում էր Ֆրանսիայի Սենատի նախագահ Ռընե Մոնորիին: 2001 թ. հունվարի 1-ի դրությամբ «Ազնավուրը՝ Հայաստանին» հիմնադրամի կողմից մարդասիրական օգնության ծավալը կազմում էր 367 հազար դոլար:

Հայ-ֆրանսիական գիտամշակութային համագործակցության վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ այդ ոլորտներում ձեռքբերումները նշանակալից են, զարգացման տեմպերը՝ տպավորիչ, ինչը բարենպաստ նախապայման և հզոր խթան է հանդիսանում միջպետական տնտեսական և քաղաքական հարաբերություններում հետագա առավել արդյունավետ համագործակցության համար:

ЭДИК МИНАСЯН
доктор исторических наук
декан истор. ф.-та ЕГУ

АРМЯНО-ФРАНЦУЗСКИЕ ОТНОШЕНИЯ (1991–2015 гг.)

РЕЗЮМЕ

Армяно-французский диалог получил начало до провозглашения независимости Армении. Соглашение, заключенное в мае 1991 года Председателем Президиума Верховного Совета Арм. ССР Л. Тер-Петросяном, стало первым официальным документом между Францией и одной из республик СССР.

3 января 1992 года Франция признала независимость РА. 12 марта 1993 г. было подписано «Соглашение о дружбе и сотрудничестве между РА и Францией». Армения приобрела надежного партнера в международных организациях (ООН, ОБСЕ и т. д) в плане регулирования вопросов внешней политики и защиты национальных интересов. После президентских выборов во Франции в 1995 г. армяно-французские отношения вступили в новый этап, в июне 1996 г. между сторонами были подписаны двусторонние договоры, касающиеся конкретных сфер экономики. В 1998 г. со сменой руководства РА была внесена новая концепция в основу внешней политики.

Важный этап отношений приходится на июнь 2000 г. Во время рабочего визита Р. Кочаряна в Париж президенты двух стран обсудили вопросы урегулирования Карабахского конфликта, участие в нем Франции, России и США. Во время визита президента во Францию в январе 2001 г. на повестке дня стоял уже только Карабахский вопрос. Во время этих встреч был сформулирован так называемый «Парижский принцип урегулирования Карабахского конфликта». Франция как одна из стран сопредседателей Минской группы проводит активную политику в деле разрешения Арцахского конфликта.

Итоги десятилетнего сотрудничества были подведены в феврале 2001 г. во время первого государственного визита во Францию Р. Кочаряна. Визит последовал сразу за тем, как президентом страны был закреплен предложенный парламентом в мае 1998 г. закон официального признания геноцида армян в Османской Турции.

Франция стала первым государством в мире определившим отношение к геноциду армян на основании закона.

В середине 2000 гг. продолжалось развитие межгосударственных-парламентских, торгово-экономических и пр. отношений. Продолжались встречи

руководителей: в 2009 г. президент РА совершил визит во Францию, в январе он встречался с президентом Франции в Давосе в рамках экономического форума, и в мае – с премьер-министром в Праге.

Взаимные встречи глав государств состоялись в 2011 г. в Париже, затем в Ереване: в 2012 г. в Париже, 12–13 мая 2014 г. – в Армении, когда были заключены соглашения, поднявшие армяно-французские отношения на новый уровень. Еще одним проявлением взаимопонимания двух стран стал визит президент Ф. Оланда в Ереван, в дни столетней годовщины геноцида армян, во время которого им была произнесена речь по поводу трагических событий тех лет, в которой он подчеркнул важность борьбы против отрицания Турцией своего преступления. Резолюцию по вопросу геноцида приняла также международная организация 80 стран франкофонии.

С сентября 1990 года были заложены основы также межпарламентских связей (Визиты председателей парламента РА во Францию: октябрь 1992 г., март 1995 г., март 1999 г., декабрь 1999 г., и французских представителей в Ереван: май 1996 г., июль 1999 г.). Были задействованы также гуманитарные миссии французского правительства (Визит Бернара Кушнера, подписание документа ОБСЕ – Парижской Хартии, встречи с представителями армянских общин Франции).

По состоянию на 2001 г. в Армении действовало около семидесяти совместных армяно-французских предприятий. Сферы деятельности охватывали оптовую и розничную торговлю, бухгалтерский учет, финансовый аудит, производство электроэнергии, вывоз продукции зарубеж. По данным 2016 года в Армении на французские капиталовложения действует около 160 предприятий, имеющих вклад в развитие экономики РА. Высокий уровень двусторонних межгосударственных отношений определяет потенциал их дальнейшего развития.

GRIGOR ARSHAKYAN
Candidate of Historical Sciences
Ministry of Diaspora of RA
garshakyan@mail.ru

NEW MANIFESTATIONS OF THE DENIAL OF THE ARMENIAN GENOCIDE IN TURKEY'S STATE POLICY

Key words: *Turkey, the Armenian Genocide, R.T. Erdogan, Turkish-Israeli relations, Chanakkale, Turkish-Armenian relations*

The Armenian Genocide is the most tragic and gloomy page of our nation's modern history. For us – Armenians, the 20th century began with the devastating genocide and elimination, which had its fatal impact on our national psychology and mentality. However the Armenian Genocide is not only our nation's tragedy, but it is a tragedy for the humanity as a whole. Regardless of the fact by whom or against whom the genocide is committed, it is a serious crime against humanity and does not have time limitation.

The Armenian Genocide (Mets Eghern) is a burden for Armenians firstly because it remained unpunished, moreover, it has not received a proper and wide condemnation on behalf of the international community, and, what is most important, there is no regret. This must be the reason why in the 20th century the world witnessed other serious crimes against humanity, the cruelest of which were the incidents in Sumqayit and Baku during 1988–1990.

Unfortunately the Armenian Genocide has become part of our national mentality, and we entered the 21st century, the so called era of «dialogue among civilizations», with it. You shouldn't be a slave of the past but you can get rid of it only when the world assesses the past correctly. Today the overriding task of the Armenians is to unite all Armenians and all humanitarian power for reaching historical justice and for providing the peaceful development and strengthening of our home country.

In Turkey books are published one after another focusing on the denial of the fact of the Armenian Genocide and preventing actions towards its international recognition. The Turkish political propaganda concentrates on the denial of the validity of scientific papers related to the reality of the Armenian Genocide and on the need to review all the facts connected with it. Through the means of their own

groundless evidences and claims Turkish ruling circles continue to spread their own point of view at the international arena. Not only Turkish diplomatic representatives work along these lines, but also the initiative has recently been taken up by Turkish research and analysis centers, which aim to productively carry out anti-Armenian propaganda and raise the Turkish status in the eyes of international scientific centers[1].

It is worth mentioning, that during the 2000s, there were clearly sketched conventional groups supporting the genocide denial, as well as ones facing their own history, revealing the truth and the recognition of the Armenian Genocide (Elif Safak, Orhan Pamuk, Kemal Yalcin, Fethiye Cetin and others). Elif Safak thinks that in the modern Turkish society there are four approaches to the Genocide issue: a) ignorance and collective oblivion, b) deliberate denial and resistance (the voices of the supporters of this approach are the loudest), c) youth indifference justified by the argument that they are not responsible for what their ancestors did or didn't do in the past, d) those who struggle for recognition (intellectuals, human rights activists, broad-minded people)[2].

Besides, during the whole process of «Football Diplomacy»[3] the subject of genocide continued to be discussed in Turkish social-political life, and, even though, in Turkish official announcements and mass media, as a rule, it is referred to as «the so-called Armenian Genocide» or «the Armenian claims of the Armenian Genocide»[4], it is obvious, that Turkish intelligentsia and some social circles continue to raise this issue in an attempt to promote Turkish society to confront their own history. Highlight of April 2011 is the protest of the Turks and the Armenians in Istanbul's Taksim Square to pay tribute to the Armenian Genocide victims, but on the other hand Turkish mass media was very careful about illustrating the above-mentioned event[5].

---

[1] For more details cf. **Նահապետյան Հ.**, 2010: **Simavoryan A. S**., 2015, № 2.

[2] **Հովհաննիսյան Ա.**, 2012, 2(38) ապրիլ-հունիս, 194:

[3] On September 6, 2008, with the visit of the Turkish President Abdullah Gul a new phase of dialogue towards the normalization of Armenian-Turkish relations seemingly began, which is known in diplomatic circles as «football diplomacy».

[4] The Armenian «Genocide»? Facts & Figures,- *Center for Strategic Research*, Ankara, 2007, pp. 1–41. http://www.mfa.gov.tr/data/DISPOLITIKA/ErmeniIddialari/ArmenianGenocideFactsand Figures Revised.pdf; **McCarthy J.,** Let Historians Decide on So-called Genocide, Turkish Daily News, 11.04.2001, http://www.tc-america.org/files/news/pdf/mccarthy-historian.pdf; **Smith R., Markusen E., Lifton R.,** Professional Ethics and the Denial of Armenian Genocide,– *Holocaust and Genocide Studies*, V9 Nl, Spring 1995, pp 1–22.

[5] Turks In Istanbul Honor Armenian Victims Of Mass Killings, 25.04.2011, http://www.rferl.org /content/istanbul_armenian_genocide_mass_killings/9504800.html.

Nevertheless, it is clearly very early to speak about any positive changes in Turkey towards the recognition and condemnation of the Armenian Genocide. The Turkish official circles continue to hinder the steps aimed at enhancing the process of international recognition and condemnation of the Armenian Genocide. A good example of it is Turkish activity in France during the whole process of passing the bill criminalizing the denial of the Armenian Genocide, as well as Turkey's demand to the newly-elected French president and government to prevent re-circulation of the draft of the bill in both houses of the French parliament[6]. Official Ankara responded rudely both to this fact and the discussions around it by the parliaments of different countries. In March 2010 after the Committee of Foreign Affairs of the House of Representatives and the Swedish Parliament had adopted the resolution of recognition and condemnation of The Armenian Genocide, Turkey's authorities condemned those decisions indicating their negative impact not only on the bilateral relations, but also on the Turkish-Armenian relations without avoiding the anti-Armenian threats. The evidence of this is Turkish Prime Minister R.T. Erdogan's statement: «There are 170 thousand Armenians living in Turkey 100 thousand of which is not legal and are not citizens of Turkey. Tomorrow, if needed, we will exile them from our country»[7]. It is worth mentioning here the words of the Director of the Peace Research Institute of Construction Law and Human Rights at USA Columbia University, the American diplomat and expert David Phillips, who thought that the Turkish Prime-Minister Erdogan was not only the main supporter of the denial of the Armenian Genocide, but also the main troublemaker in Turkish-Armenian relationships[8].

Notably, the firsts to condemn the Armenian Genocide, despite multiple pressures of public authorities, were the Turkish intellectuals. For example, the famous Turkish journalist, publicist Orhan Kemal Cengiz once said: «Turkey should apologize for the Armenian Genocide and establish internal legislative measures for granting financial compensation»[9].

---

[6] **Crumley B.**, French Draft Law On Armenian Genocide Rocks Franco-Turkish Relations, Time, 24.01.2012, http://world.time.com/2012/01/24/french-draft-law-on-armenian-genocide-rocks-franco-turkish-relations/; **Mazur J.,** France, Turkey, and the Politics of Genocide, Harvard Political Review, 25.03.2012, http://harvardpolitics.com/world/france-turkey-and-the-politics-of-genocide/.; **Burch J., Karadeniz T.,** Turkey's Erdogan lambasts France on genocide law, 24.01.2012, http://www.reuters.com/article/us-france-turkey-idUSTRE80N1RF20120124.

[7] «Turkey threatens to expel 100,000 Armenians», *BBC News*, 17.03.2010, http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/8572934.stm.

[8] **Դևիդ Ֆիլիպս**. Դավութօղլուն ցանկանում էր հրաժարվել արձանագրություններից և բանակցել նոր համաձայնագրի շուրջ, 06.02.2014, http://www.mediamax.am/am/news/special-file/9013/.

[9] Թուրքիան պետք է ներողություն խնդրի և փոխհատուցում տա հայերին. թուրք հրապարակախոս, 10.04.2012, http://www.tert.am/am/news/2012/04/10/genocide-cengiz/478438.

Turkey was also seriously concerned about the unprecedented tension in Turkish-Israeli relations resulting in a possibility of Armenian Genocide recognition by Israel as well as rapprochement of the Armenian and influential Jewish lobbying organizations in the US notabene This concern was further hightened when in June 2009 the newly appointed Israeli Ambassador to the US Michael Oren, referring to the Armenian Genocide issue, called it genocide. Moreover, the discussions on the recognition of the Armenian Genocide in Knesset were regular. In particular, on May 13, 2014 the Knesset held a special plenary session to discuss the subject of the Armenian Genocide.[10]

Besides, Turkey, closely cooperating with Azerbaijan, is trying to raise the so-called «Khojaly Tragedy», falsely attributed to Armenians or the Guba case in 1918, the absolutely groundless accusation of the Armenians committing «genocide» against Jews, thus, in fact, trying to balance the demand of the recognition and condemnation of the Armenian Genocide and to, at least, gain time for breaking the above-mentioned upcoming wave impetus in 2015.[11]

The denial and distortion of the history of the Armenian Genocide by Turkish authors has long been transformed into state policy and Turkey not only feeds it with its huge financial resources but also directs the anti-Armenian propaganda. The purpose of this policy is to neutralize the process of recognition and condemnation of the Armenian Genocide in different parts of the world.[12]

The evidence of it are the words of the Turkish Deputy Prime-Minister B. Arinc: «This year marks the Dardanelles events as well as the 100th anniversary of the Armenian genocide allegations. We are conducting some serious work. Works are carried out using symposiums, conferences, seminars, publications and documentaries. However, we are also developing specific activities in the field of public diplomacy to influence public opinion all over the world»[13]. In this context, what is worth mentioning is the creation of a special department within the Ministry of Foreign Affairs of Turkey, called «2015», which was engaged in preparations for the 2015, with a proper amount of financial resources.[14] The program developed by this Department also establishes the basic rules of behavior for Turkish statesmen and politicians. Towards the 100th anniversary of the Armenian Genocide Turkey's current president (then prime-minister) R. Th. Erdogan's statement, addressed to the Armenians on April 23 2014, the eve of the Armenian Genocide, was a step towards

[10] For more details cf. **Արշակեան Գ.**, 2015, հատոր 35, 583–604:

[11] **Սաֆարյան Ա**., Ի՞նչ արժե հայերի և հրեաների միջև առեկություն սերմանելը, Ազգ, 09. 11.2012, http://www.azg.am/wap/?nl=AM&id=2012110909&Base_PUB=0.

[12] For more details cf. **Մարուքյան Ա.,** 2015, № 1, 24–35

[13] **Հովսեփյան Ա.,** 2015, № 1 (16), 27:

[14] Ibid.

the implementation of the developed action plan of the Turkish government that was based on the «common pain» thesis according to which: «During the First World War a lot of unfortunate incidents happened in which not only Armenians, but also Turks and other Muslims were killed, and that pain is shared by everyone» thus he avoided to call the mass killings of the Armenians and the dispossession of their Homeland genocide, as well as tried to «fit» the pain of the Armenians in the framework of the First World War to equalize it with the losses incurred by the Turks.[15]

It is worth mentioning, that in November 2014 the Turkey's Kurdish «People's Democratic Party» female MP Sebahat Tuncel had submitted a proposal to the Turkish Grand National Assembly, which stipulated, that the Turkish parliament would oblige the Turkish president to publicly apologize to the Kurds, the Alevi massacres as well as the Armenian Genocide. Alongside with the Armenian Genocide in her proposal Tuncel also mentioned Dersim (1937–1938), Marash (1978) Sebastia (1993), Chorum (1980), the Kurds, the Alevis and the «lefts» massacres that followed the military coup in 1980. According to the proposal, President Erdogan, on behalf of Turkey, was to make an official and clearly defined apology for all of those cases, first of all in front of the Turkish Parliament and then in one of the places where the massacres took place. Within one year after this step a parliamentary commission had to be created, which would be able to access all the state archives and examine all details. Regarding the Armenian Genocide, April the 24th is suggested as a day of mourning in Turkey, besides, the ideas of compensations for material and moral loss as well as guaranteed legislative changes, were put forward.[16]

In our opinion, this proposal is not pro-Armenian, it will rather serve the political interests of the Kurds in Turkey. In fact, in the proposal to the Turkish government the mentioning of the Armenian Genocide alongside with the Kurds and Alevi massacres and repressions is an attempt to equate those disasters which are not on the same level by their importance and scales. Besides, once again we can see that the Genocide issue on the Kurdish agenda is considered as an important lever against Turkey.

Turkey's denial policy further increased in 2015. In particular, on March 19 2015, the Turkish President R. Th. Erdogan in his speech in Istanbul declared that the aim of the Armenian campaigns for the recognition of the Genocide is neither to

---

[15] The unofficial translation of the message of The Prime Minister of The Republic of Turkey, Recep Tayyip Erdoğan, on the events of 1915, 23 April 2014, http://www.mfa.gov.tr/turkish-prime-minister-mr_-recep-tayyip-erdo%C4%9Fan-published-a-message-on-the-events-of-1915_-23-april-2014.en.mfa.

[16] **Պետրոսյան Գ.,** Թուրքիայի խորհրդարանում Ցեղասպանությունը ճանաչելու քրդական առաջարկը՝ համապատասխան քրդական շահերին, 30.11.2014, http://gevorgpetrosyan. livejournal. com/239180.html.

reveal the truth nor to commemorate the Armenian sufferings but to attack Turkey. Erdogan admitted that during the war tragic events possibly occurred, at the same time adding, that during the civil unrest thousands of Turks were killed by Armenians. Turkish President, once again offering to set up a commission of historians, blamed Armenians for not responding to the calls of Turkey to study the archives and to reveal the truth of the history.[17] His speech was followed by more than 40 US congressmen's initiative, who submitted another bill for the recognition of the Armenian Genocide to the Congress.[18] Turkey's next step aimed at the failure of the events dedicated to the 100th anniversary of the Armenian Genocide was the attempt by R. Th. Erdogan to conceal those events with Canakkale. Turkish president officially invited leaders of more than 100 countries, including RA President Serzh Sargsyan, to participate in the «International Peace Conference» and in the commemoratioons dedicated to the 100th anniversary of the Dardanelles (Turkish: Canakkale) battle taking place on April 24, 2015. It is obvious that the Turkish decision to observe it on the 24th of April 2015 is not historically grounded. It was clear to everyone that it was just another counterfeit of the Turks, which aims to distract the global attention from the 100th anniversary of the Armenian Genocide.[19] The popular Turkish journalist Vahap Bichijin referring to Turkish president's policy accurately noted that they wouldn't be able to hide the historical truth of the Armenian Genocide with «the Ottoman games» and that sooner or later our nations would face the reality. «Neglecting the blood of thousands of poor, working people's children, that was shed in Canakkale, making attempts to politicize the events, taking measures to match, provoking the nations against each other, is, to say the least, impudence. The most important thing is not to create a competition between the pains, but to try and understand them. But it is a characteristic virtue of the oppressed and the revolutionaries»[20]. Thus it is not a coincidence that in March, 2015 the President of Turkey told the TV channel France 24, that only Ankara takes constructive steps towards the

[17] Erdoğan: Armenian 'genocide' campaign seeks to attack Turkey, not uncover truth, 19.03.2015, http://www.todayszaman.com/anasayfa_erdogan-armenian-genocide-campaign-seeks-to-attack-turkey-not-uncover-truth_375692.html.

[18] Ibid.

[19] **Սարգսյան Ս.,** Գալիպոլիի հարյուրամյակը արմենոցիդը շրջանցելու թուրքական որոգայթ, Ազգ, 13.02.2015, http://www.azg.am/AM/2015021309; **Fisk R.,**The Gallipoli centenary is a shameful attempt to hide the Armenian Holocaust, Independent, 19.01.2015, http://www.independent.co.uk/voices/comment/the-gallipoli-centenary-is-a-shameful-attempt-to-hide-the-armenian-holocaust-9988227.html; **Letsch C**., Turkey eclipses centenary of Armenian massacre by moving Gallipoli memorial, The Guardian, 16.04.2015, http://www.theguardian.com/world/ 2015/apr/16/ turkey-armenia-1915-centenary-gallipoli-massacre-genocide.

[20] Խայտառակությո՛ւն. թուրք հոդվածագիրը՝ Ցեղասպանությունը Չանաքքալեի միջոցով քողարկելու Էրդողանի փորձի մասին, 25.02.2015, http://www.tert.am/am/news/ 2015/02/25/bicici /1600612.

normalization of Armenian-Turkish relationships. R. Th. Erdogan said. «As for the relations between Armenia and Turkey, I can say that so far it is Turkey that has been an initiator of positive steps. Armenia has not taken any positive step. We always lent a helping hand with peaceful intentions, but it always remains in the air. Last year on April 23 I came out with a message, which received a very positive feedback. However, the message didn't receive any positive feedback from Armenia»[21].

The Turkish leadership was quite sensitive to the fact that on April 12, 2015 at St. Peter's Basilica in Vatican, on the occasion of the 100th anniversary of the commemoration of the Armenian Genocide victims, during the liturgy Pope Francis called the killings of Armenians in the Ottoman Empire as «the first genocide of the 20th century» emphasizing: «Remembering the 100th anniversary of the Armenian Genocide, that endless crazy tragedy is mandatory, because where there is no remembrance, evil is still keeping open the wound. Covering the crime means letting the wound bleed»[22].

The Turkish President Recep Tayyip Erdogan criticizing Pope Francis' statement mentioned that when politicians and clerics begin to take over the role of historians, the result is «delirium rather than facts»[23]. On his part, the Turkish Prime Minister A. Davutoglu, calling the Pope's words not constructive, said: «The Pope's statement is not only an incorrect and incomplete interpretation of history, not only ignoring one group's sufferings whilst remembering the pain of others, not only giving service to worsening racism in Europe, but also an unsuccessful, wrong and inappropriate statement that accuses the Turks and Muslims in general in a collective crime. If there were no external factors the unfortunate events of 2015 would have never even occurred»[24].

The insults towards the Pope aroused severe frustration and criticism in the whole Catholic world, including Europe, leading to a series of new European institu-

---

[21] Erdogan: Armenians «Fixed» Genocide Events to Coincide with Gallipoli Ceremonies, 30.03.2015, http://armenianweekly.com/2015/03/30/erdogan-gallipoli/.

[22] **Yardley J. and Arsu S.,** Pope Calls Killings of Armenians 'Genocide,' Provoking Turkish Anger, 12.04.2015, http://www.nytimes.com/2015/04/13/world/europe/pope-calls-killings-of-armenians-genocide-provoking-turkish-anger.html; **Rocca F. and Peker E.,** Pope Francis Calls Armenian Deaths «First Genocide of 20th Century», 12.04.2015, http://www.wsj.com/articles/pope-francis-calls-armenian-slaughter-first-genocide-of-20th-century-1428824472.

[23] **Sheva A.,** Erdogan Attacks Pope over Armenian Genocide Recognition, 14.05.2015, http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/194052#.VpUK5bZ97cs

[24] **Butler D. and Casert R.,** Turkish Prime Minister Davutoglu Says Pope Francis Joined 'Evil Front' Against Turkey, 15.04.2015, http://www.huffingtonpost.com/2015/04/15/pope-evil-front-turkey_n_7069444.html.

tions and European countries adopting resolutions of recognition and condemnation of the Armenian Genocide.[25]

Despite the steps taken by Turkey by 2015, 24 countries worldwide qualified the events in the Ottoman Empire in 1915 as genocide. Parliamentary Assembly of the Council of Europe, a number of international organizations, governments of various countries' provinces, local authorities, many internationally recognized genocide scholars and relevant scientific and expert institutions, political and public figures, analysts and journalists of many countries that haven't recognized the Genocide, also qualify the events of 1915 as genocide, which gave basis to the leading genocide scholars to assert that the Armenian Genocide has already been recognized.[26]

It is worth mentioning that on September 11, 2015, on the initiative of the Republic of Armenia, UN member states in a unanimous voting declared December 9 as the International Day of Commemoration and Dignity of the Victims of the Crime of Genocide, providing another opportunity to the world's nations to remember the commitment to prevent it.[27]

In addition, «the Commemoration and Dignity of the Armenian and other Christian minorities Victims of the Genocide during 1915 and 1916» resolution adopted by the German Bundestag on June 2, 2016, was a new blow to the denial policy by Turkey.[28] The importance of the adoption of this resolution is not only due to Germany's internationally influential political role, but also due to the fact that Germany was an ally of the Ottoman Empire. Turkey's denial policy was always referred to the German sources saying that Germany does not recognize the Genocide, thus much has changed with the adoption of the resolution.

Conclusions

1. The denial of the Genocide during 1915–1923 perpetrated by the Turkish authorities is out of the question, and despite the existence of numerous facts proving the reality of the Armenian Genocide, the denial by the Turkish authorities continues today. The Turkish authorities have set a clear goal– to change the history and to

---

[25] For more details cf. **Մարուքյան Ա.,** 2015, 190–192:

[26] http://www.armeniangenocide100.org/.

[27] http://www.un.org/ru/events/genocidepreventionday/; Armenia's Effort Secures Unanimous Adoption of UN Genocide Commemoration Resolution, 12.09.2015, http://civilnet.am/2015/09/12/armenia-united-nations-genocide-commemoration-resolution-adopted/#.VpdMHbZ97cs.

[28] **Smale A. and Eddy M.,** German Parliament Recognizes Armenian Genocide, Angering Turkey,– *The New York Times,* 02.06.2016, http://www.nytimes.com/2016/06/03/world/europe/armenian-genocide-germany-turkey.html?_r=0; German MPs receive threatening emails over plans to recognize Armenian genocide, 01.06.2016, https://www.rt.com/news/345009-german-mps-threats-genocide/.

control Turkey's future, and the academic circles prepare the scientific platform for politicians to advance the claims of denial of the Armenian Genocide.

2. Towards the 100th anniversary of the Armenian Genocide, the Turkish authorities were consistent in their work of the denial of the Genocide and tried hard to prevent the international recognition process, using new mechanisms and modern methods: propaganda, diplomacy, politics, science and society. On the one hand these developments demonstrate the developed and consistent counteraction against the recognition of the Genocide by the Turkish propaganda machine, on the other hand they ensure the failure of this policy based on lies.

3. Meanwhile, the reality of sincerely facing its own history and discussing the fact of the Armenian Genocide in public forums has become a substantive factor in Turkish history. Public groups of intellectuals that had viewpoints, free and different from the government, who were for the recognition of the reality of the Armenian Genocide, came forward. However, those, who share these viewpoints, were minority in Turkish public and political life and their activity was aimed, among other things, to find out and understand what would happen to Turkey if Turkey gives up the policy of the official denial.

4. Today as well, foreign states, raising the Armenian question at various international arenas, continue to be guided by their own interests, on which the Armenian-Turkish relations are still dependent. This is why the Republic of Armenia will have to show great vigilance and caution to the discussions of the Armenian Genocide at international arenas.

5. The adoption of the Armenian Genocide Resolution by the German Bundestag undoubtedly has a key role and is the cornerstone in the context of the recognition of the Armenian Genocide. It will greatly contribute to and will give new impetus to the Armenian Genocide recognition process.

The significance and singularity of this resolution lies in the fact that Germany is the only country among the war-time allies of the Ottoman Empire who recognized the Genocide.

BIBLIOGRAPHY

Simavoryan A. S, – 2015, Anti-Armenian Activities of the University «Armenological» Departments and Analitycal Centres in Turkey,- Fundamental ArmenologY, № 2, 2015

Արշակեան Գ., – 2015, Հայոց ցեղասպանութեան ճանաչման խնդիրը եւ Թուրքիա-Իսրայէլ յարաբերութիւնները, Հայկազեան հայագիտական հանդէս, հատոր 35, Պէյրութ, 2015, էջ 583–604:

Հովհաննիսյան Ա., – 2012, Թուրքիայի հանրության վերաբերմունքը Հայոց ցեղասպանության ճանաչման խնդրին, «ՎԷՄ» համահայկական հանդես, 2(38) ապրիլ-հունիս, Երևան, 2012, էջ 194:

Հովսեփյան Ա., – 2015, Հայոց ցեղասպանության ժխտողական քաղաքականության արդի դրսևորումները Թուրքիայում, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Միջազգային հարաբերություններ, Քաղաքագիտություն», 2015, № 1 (16), էջ 27:

Մարուքյան Ա., – 2015, Հայոց ցեղասպանության ժխտման ու նենգափոխման թուրքական «հայեցակարգի» հիմնական բաղադրիչները, Պատմաբանասիրական հանդես, № 1, 2015, էջ 24–35:

Մարուքյան Ա., – 2015, Հայոց ցեղասպանության հիմնահարցը համաշխարհային քաղաքականության ազդեցիկ դերակատարների՝ Թուրքիայի հետ հարաբերությունների համատեքստում, Երևան, 2015:

Նահապետյան Հ., – 2010, Թուրք-ադրբեջանական կառույցների հակահայ գործունեությունը, Եր., 2010:

ԳՐԻԳՈՐ ԱՐՇԱԿՅԱՆ
Պատմական գիտությունների թեկնածու
ՀՀ Սփյուռքի նախարարություն
garshakyan@mail.ru

ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԺԽՏՄԱՆ ՆՈՐ ԴՐՍԵՒՈՐՈՒՄՆԵՐ ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոդվածում հանգամանորեն անդրադարձ է կատարվում վերջին տարիներին Հայոց ցեղասպանության ժխտման Թուրքիայի պետական քաղաքականության նոր մոտեցումներն ու դրսևորումները, ինչպես նաև այդ քաղաքականության հիմնական առանձնահատկությունները: Թուրքական պետությունն իր ֆինանսատնտեսական հսկայական ռեսուրսներով ոչ միայն սնում, այլև նպատակաուղղում է հակահայկական քարոզչությունը: Այս քաղաքականության նպատակը մեկն է՝ չեզոքացնել աշխարհի տարբեր երկրներում Հայոց ցեղասպանության ճանաչման ու դատապարտման գործընթացները:

Ներկայացվում է 2000-ականներին թուրքական հասարակության մեջ հստակ գծագրված ինչպես ցեղասպանության ժխտողականության համառ և հետևողական գերակայող կողմնակիցների, այնպես էլ սեփական պատմության հետ առերեսվելու, ճշմարտությունը վեր հանելու, ցեղասպանությունն ընդունելու կողմնակիցների պայմանական խմբավորումների մոտեցումները: Այսպիսով Հայոց ցեղասպանության իրողությունն ընդունելու դիրքերից հանդես եկող թուրք մտավորականների և հասարակական ներկայացուցիչների խմբերի ձևավորումը մեկ անգամ ևս ապացուցում է կեղծիքի վրա հիմնված թուրքական քաղաքականության սնանկությունը:

Վերլուծվում է Հայոց ցեղասպանության 100-րդ տարելիցին Թուրքիայի ղեկավարության ժխտողական քաղաքականության ուժգնացումը և դրա հիմնական դրդապատճառները, ինչպես նաև 100-ամյա տարելիցին նվիրված միջոցառումների ձախողմանն ուղղված Էրդողանի քայլերը, որոնք անփառունակ ավարտ ունեցան: Թուրքիայի ժխտողական քաղաքականության ձախողման լավագույն դրսևորումներից էր 2016 թ. հունիսի 2-ին Գերմանիայի Բունդեսթագի կողմից «1915 և 1916 թթ. հայերի և մյուս քրիստոնյա փոքրամաս-

նությունների ցեղասպանության հիշատակի և ոգեկոչման մասին» անվանումը կրող բանաձևի ընդունումը: Բանաձևի ընդունման կարևորությունը պայմանավորված է ոչ միայն Գերմանիայի այսօրվա միջազգային քաղաքական, ազդեցիկ դերակատարությամբ, այլև նրանով, որ Գերմանիան Օսմանյան կայսրության դաշնակիցն է եղել:

ГРИГОР АРШАКЯН
Кандидат исторических наук
Министерство диаспоры РА
garshakyan@mail.ru

НОВЫЕ ПРОЯВЛЕНИЯ ОТРИЦАНИЯ ГЕНОЦИДА АРМЯН В ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКЕ ТУРЦИИ

РЕЗЮМЕ

В статье обстоятельно освещены новые подходы и проявления государственной политики Турции по отрицанию Геноцида армян, а также основные особенности этой политики. Турецкое государство своими огромными финансовоэкономическими ресурсами не только питает, но и целеустремляет антиармянскую пропаганду. Цель у этой политики одна: нейтрализовать процессы признания и осуждения Геноцида армян в различных странах мира.

Представлены чётко проявляющиеся в турецком обществе 2000-х подходы условных группировок – как упорных и последовательных сторонников отрицания Геноцида, так и сторонников выявления истины, признания Геноцида и принятия реалий собственной истории. Таким образом, формирование групп представителей турецкой интеллигенции и общественных представителей, выступающих с позиций принятия реальности Геноцида армян, ещё раз доказывает банкротство турецкой плитики, основанной на лжи.

Анализируется усиление проводимой руководством Турции политики отрицания к 100-летию Геноцида Армян и её мотивы, а также провал мероприятий Эрдогана, организованные к 100-летию.

Лучшей демонстрацией провала политики отрицания Турецкого руководства было принятие резолюции Будестага Германии 2-го июня 2016 г.

Значение данной резолюции обусловлено не только политическим влиянием Германии, но и тем, чтот Германия была союзником Османской империи.

ԵՎԱ ՄՆԱՑԱԿԱՆՅԱՆ
Բանասիրական գիտությունների թեկնածու
ՀՀ ԳԱԱ Գրականության ինստիտուտ
mnacakanyaneva@mail.ru

ԴԱՎԻԹ ԱՆԱՆՈՒՆԻ «ԱՆՑՅԱԼԻ ՄԵԾԱՐԱՆՔԸ»

Հովհաննես Թումանյանի ստեղծագործությունը՝ գրական-պատմական, գեղագիտական-փիլիսոփայական ողջ տարողությամբ, միանգամից չէ, որ ճանաչելի և հասկանալի դարձավ ժամանակի հասարակական-մշակութային ու գեղարվեստական գիտակցության համար: Գրական քննադատությունը ինչ-որ բնազդական ներըմբռնողությամբ կարողացավ կռահել, որ գործ ունի ծանոթ ու սովորական թվացող, բայց խորքում անծանոթ ու անսովոր իրողության հետ: Պատահական չէ, որ բանաստեղծի ստեղծագործությունը դանդաղ, բայց հետևողականորեն իր վրա էր սևեռում քննադատության ուշադրությունը՝ վերջիվերջո հաստատվելով նրա հետաքրքրությունների կիզակետում: Այդ ստեղծագործության դատավորի հավակնությամբ ավելի ու ավելի հաճախ սկսեցին հանդես գալ ամեն կարգի ու կարողության քննադատներ, որոնք իրենց գեղագիտական հայացքների, հասարակական դիրքորոշման, մարդկային ու բարոյական որակների դիտակետից տարբեր խորություններով, տեսանկյուններով ու մեթոդներով երբեմն կարողացել են բարձրացնել իրոք տարողունակ ու հեռանկարային խնդիրներ՝ տեղիք տալով բուռն բանավեճերի:

Այս տեսակետից բավական ուշագրավ են հրապարակախոս և պատմաբան Դ. Անանունի (Դ. Տեր-Դանիելյան)՝ «Անցյալի մեծարանքը (Հովհաննես Թումանյանի քնարը)» հոդվածը՝ տպագրված 1912 թ. «Գարուն» ալմանախի 3-րդ գրքում, և նույն թեմայով 1913 թ. Բաքվում կարդացած զեկուցումը: Դ. Անանունի այս քննադատական ելույթներին և դրանց շուրջ ծավալված բանավեճին գրականագիտության մեջ տարբեր առիթներով ու մեկնաբանություններով ժամանակին անդրադարձել են Էդ. Ջրբաշյանը, Ձ. Ղուկասյանը, Ն. Անանյանը և ուրիշներ:

Դ. Անանունն իր մեծածավալ հոդվածը բաժանում է երեք մասի՝ բովանդակությանը համապատասխան վերնագրերով՝ «Գյուղի քարոզը», «Հայրենի գյուղը», «Հովհ. Թումանյանի քնարի հմայքը»: Առաջին մասում քննադատի վերլուծությունների ելակետային դրույթն այն է, թե հայ բանաստեղծներն իդեալականացնում են գյուղը, որ, ըստ նրա, պայմանավորված է արհեստական

գաղափարախոսությամբ, մտավորականության ջանքերով՝ հայ մարդուն կառչած պահելու հողին ու գյուղին: Քննադատը ժամանակավրեպ է համարում նաև այն ամբողջ գրականությունը, որն արտահայտում է հայրենի արմատներին վերադառնալու գաղափարը: Այդ, իր արտահայտությամբ՝ «սիրտմաշուկ տաղերի» ծնունդը Անանունը բացատրում է կապիտալիզմի ներխուժման հետևանքով գյուղի քայքայման, գյուղացու՝ օտարության մեջ հացի խնդիր լուծելու օրհասական փորձերի, նոր իրավիճակին համապատասխան գաղափարախոսության բացակայության խառնաշփոթով: «Ահա՛ թե որտեղից են առաջ գալիս «սիրտմաշուկ տաղերը», ահա՛ որտեղ է թաքնված «հայրենիքի» (իմա՛ գյուղի) իդեալիզացիայի գաղտնիքը»[1],– եզրակացնում է քննադատը:

Երկրորդ մասում, խոսքը մասնավորեցնելով Հ. Թումանյանի շուրջ, Անանունն ընդգծում է, որ բանաստեղծը երկրագործի ծանր կյանքը պատկերող մի երգ է գրել միայն՝ «Գութանի երգը». «Այդպիսի իրականությունից փախչում են, և Հովհ. Թումանյանը երես է դարձնում հողի հպատակների հոգսերը արձանագրելուց և սկսում է ապրել «սարի սովոր» «իգիթների» աղմկահույզ անցուդարձներով»[2]: Ներկայացնելով «Մարոն», «Անուշ», «Լոռեցի Սաքոն» պոեմների սյուժեն՝ Անանունը ընդգծում է հատկապես այն հատվածները, որտեղ ակնհայտ են ավանդական օրենքների ողբերգական հետևանքները: «Ահա մարդիկ, որոնք իսկապես չգիտեն, թե ինչ են անում,– գրում է քննադատը:– Եվ մենք այդ պարտական ենք այն բուսական կյանքին, որը վարում է լեռնական գյուղացին. նա իրան պատասխանատու չի զգում իր արարքների համար»[3]:

Առաջ տանելով իր միտքը՝ քննադատն առանձնացնում է լեռնականին բնորոշ մի գիծ ևս. նա հավատում է թովչությանը, գերբնական ուժերին: Ի տարբերություն քննադատների, որոնք համոզիչ չէին համարում Սաքոյի խելագարվելու հոգեբանական պատճառաբանվածությունը, Անանունը պնդում է, որ հովիվը ավանդական սնահավատության կենդանի մարմնացում է[4]:

---

[1] **Դ. Անանուն**, 1912, 112:

[2] Նույն տեղում, 114: Քննադատն իրավացի չէ գյուղի սոցիալական կացությանը Թումանյանի բանաստեղծական անդրադարձները գնահատելիս՝ անտեսելով §Հին օրհնությունը¦, մի ամբողջ շարք ուրիշ քնարական երգեր և վերջապես §Հառաչանք¦ պոեմը: Եվ հետո՝ Անանունի այս պնդումը պարզապես կանխակալ է. սա լավագույն օրինակ կարող է ծառայել քննադատության այն ծանոթ եղանակի, երբ իրական փաստերը զտվում և հարմարեցվում են կանխադիր միտումին: Իրականում Սարոն, Կարոն, Սաքոն ամենևին էլ օտարված չեն նահապետական գյուղի միջավայրից, ինչպես ուզում է ներկայացնել քննադատը. նրանք անքակտելի մասնիկն են այն աշխարհի, որտեղ մարդիկ ապրում են բազմաչարչար կյանքով, մութ կենցաղով, և չգրված մի շարք օրենքներ հավասարապես գործում են բոլորի համար:

[3] Նույն տեղում, 117:

[4] Քննադատի միտումը պարզ է. նահապետական հայ գյուղը շատ է հետ մնացել կյանքի առաջընթացից, որի հեռանկարները կապվում են քաղաքի ու քաղաքային միջավայրի, բանվորական աշխարհի հետ:

Հոդվածի վերջին մասում Անանունը Թումանյանի արվեստի հմայքի գաղտնիքներից է համարում խոսքի կախարդանքը, որ գործադրում է բանաստեղծը երևույթների էությունն ու խորությունը ընթերցողի գիտակցությանն ու հուզաշխարհին հասցնելու համար՝ առանց մանվածապատ խոսքաշինության. «Թումանյանը ձեր աչքերին և հոգուն մատուցանում է իր անխարդախ գրչով քանդակած պատկերները...»[5]:

Թումանյանական արվեստի «դյուրեկանության և հաջողության» մասին քննադատի դիտարկումները նրան վերջիվերջո հանգեցնում են մի հիմնական հետևության. Թումանյանի ստեղծագործությունը ընդգրկում է «հայ ժողովրդի այսպես ասած ջահել հասակը», որ «hարիավետ քաղցր է ու կարոտալի... Հովհ. Թումանյանի քնարը երգում է հասարակական մանկության այս կամ այն դրվագը, ուստի զարմանալի չէ, որ «Սասունցի Դավիթը» կամ «Լոռեցի Սաքոն» իրանց պարզությամբ և արկածներով պատճառում են գեղարվեստական հաճույք և թարմություն ու զվարթություն են բաշխում ընթերցողին»[6]:

Քաղաքի անարև միջավայրում հոգսի ու վշտի տակ կքած երեկվա տգետ գյուղացին, շարունակում է իր բացատրությունը քննադատը, հաճախ մտքով սլանում է հայրենի դաշտեր ու անտառներ: Ուրեմն՝ որպիսի հաճույք կարող է ստանալ, եթե նրա «հանրակացարանի անկյունը ընկնի ծանոթ իրերից և դեպքերից խոսող մի գիրք: Այդ գիրքը կդառնա նրա զրույցընկերը, գրքի հեղինակընրա բարեկամը: Հովհ. Թումանյանի տաղանդը հենց այդ պարագաներում կունենա և ունի, անշուշտ, իր գնահատողները»[7]:

Որքան կանխակալ ու վիճահարույց է Թումանյանի ստեղծագործության մասին Անանունի դատողությունների գաղափարական ելակետը, նույնքան հետևողական ու տրամաբանված են այդ դատողությունների ընթացքն ու հանգրվանը: Լինելով մի ամբողջ դարաշրջանի ու անդարձ հեռացող հասարակական միջավայրի գեղարվեստական անկրկնելի պատկերը՝ Թումանյանի ստեղծագործությունը իր համար ապահովել է հավերժական կյանք գալիք բոլոր ժամանակների մեջ. «Սերունդներ են կարդալու Հովհ. Թումանյանին: Սերունդներ են ստանալու նրա գործերից վսեմ գեղարվեստական հաճույք: Եվ որքան հասարակական կյանքը հեռանա նրա նկարագրած այսօր դեռ մեզ ընտանի շրջանից, այնքան էլ նրա տաղանդի արժեքը պիտի բարձրանա իսկական գեղարվեստասերի աչքում»:[8] Հոմերոս-Թումանյան զուգահեռներում Թումանյանի ստեղծագործությունը որակվում է իբրև «հայոց պատմության հոմերական»: Հենց այս կարևոր դրույթն է մատնանշում և արժևորում

[5] Նույն տեղում, 125:
[6] Նույն տեղում, 126:
[7] Նույն տեղում, 127:
[8] Նույն տեղում, 128:

Ս. Սարինյանը. «Սա միանգամայն խորիմաստ դիտարկում է և շատ կողմերով ընդգրկում է թումանյանական աշխարհի համապարփակ ժամանակը»[9]:

Իր հոդվածում Անանունին հետաքրքրողը ոչ այնքան Թումանյանի ստեղծագործության գեղարվեստական արժեքն էր, որի վերաբերմամբ նա որևէ տարակույս չուներ, որքան այդ առիթով գրական քննադատության մեջ մարքսիստական պատմասոցիոլոգիական մեթոդի հաստատման ձգտումը: 20-րդ դարի 10-ական թվականներն էին, որ հայ իրականության մեջ հստակնշվում էին քաղաքական ու գեղագիտական կողմնորոշումների խայտաբղետ խճանկարով: Ուստի հոդվածի և՛ դրական, և՛ բացասական արձագանքները չուշացան՝ ծայր տալով հետաքրքրական բանավեճի և՛ արևելահայ, և՛ արևմտահայ հատվածներում:

1912 թ. «Մշակի» հմ. 86-ում տպագրվում է Հ. Սուրխաթյանի գրախոսությունը՝ նվիրված «Գարուն» ալմանախին: Ի թիվս այլոց՝ հոդվածագիրը բարձր է գնահատում նաև Դ. Անանունի՝ Հ. Թումանյանի բանաստեղծությունների կենսական միջավայրի վերլուծությունը՝ համարելով այն «շատ կարևոր հանգամանք շարժառիթների բնորոշման համար»: Սուրխաթյանը ալմանախի հոդվածները արժևորում է երկու տեսանկյունից. նախ՝ լուրջ «քննադատության ուժով մեր երեկվա «աբսոլյուտ մեծությունները» մի փոքր վայր են իջնում Պառնասի գագաթից և գտնում իրանց արժանիքին համապատասխան տեղերը»[10], ապա՝ նորովի և «ճշտորեն» է բնորոշվում հեղինակների ստեղծագործությունների հասարակական միջուկը: Սուրխաթյանը Անանունի հոդվածի վրա ավելի հանգամանորեն կանգ չի առնում. ամենայն հավանականությամբ լինելով նույն ուղղության հետևորդ՝ վերապահում չուներ նրա դատողությունների ու եզրակացությունների հանդեպ:

Նույն թվականին Պոլսի «Ազատամարտ» օրաթերթի հմ. հմ. 916, 917, 918, 921, 922, 923-ում շարունակաբար տպագրվում է Ռ. Դարբինյանի ընդարձակ գրախոսականը՝ նվիրված «Գարուն» ալմանախին: Դարբինյանն առանձնացնում է երկու սկզբունք, որոնցով առաջնորդվում են գրեթե բոլոր քննադատները. «...Երիտասարդ ուժերը կհայտնաբերեն նուրբ ու կիրթ գեղարվեստական ճաշակ, գրական բավական լայն ըմբռնողություն, բայց տարաբախտաբար իրենց արդյունավոր գործին արժեքը կնսեմացվեն իրենց հասարակական հայեցակետին բացահայտ թերություններուն շնորհիվ...»[11]: Հոդվածի վերջին՝ 6-րդ մասում, Ռ. Դարբինյանը համառոտակի անդրադառնում է Թումանյանին նվիրված հոդվածներից մեկին միայն՝ Պ. Մակինցյանի «Դիմազ-

---

[9] **Ս. Սարինյան**, 1989, 186:

[10] Մշակ, հմ. 86, Թիփլիս, 1912:

[11] Ազատամարտ, հմ. 916, Կ.Պոլիս, 1912:

ծեր»-ին՝ բացարձակ լռության մատնելով Անանունի «Անցյալի մեծարանքը»[12]: Դարբինյանը բնորոշ քաղվածքներ է անում Մակինցյանի հոդվածից և լռելյայն համաձայնելով քննադատի բնութագրումներին՝ եզրափակում է. «Որպես գեղարվեստական տաղանդ Հովհ. Թումանյան անտարակույս մեր մեծագույն ազգային բանաստեղծն է. և կարժեր որ թրքահայ ընթերցողն ալ մտերմանար անոր՝ այնպես, ինչպես ռուսահայ ընթերցողը»[13]:

Ալմանախին անդրադառնում է նաև Մարտ. Հարությունյանը՝ «Հորիզոնի» հմ. 196, 197-ում տպագրելով «Դասակարգային արշինը գեղարվեստական քննադատության մեջ» հոդվածը: Գրախոսը նկատում է՝ «Գարունի» քննադատները հաճախ տեղին դիտարկումներ են անում, հաջող բնութագրում գրողի ստեղծագործական աշխարհի առանձնահատկությունները: Ընդունելով, որ և՛ գեղարվեստագետը, և՛ քննադատը կարող են ունենալ տարբեր հայեցակետեր, այնուամենայնիվ Հարությունյանն այն համոզմունքին է, որ «որևէ գաղափարի կողմնակցությունը և նրան անցկացնելու միտումը» չպետք է վերածվեն կոպիտ քարոզի, քննադատը «դասակարգային արշինով» չպետք է մոտենա բանաստեղծին: Հարությունյանը միանգամայն համոզված է, որ գեղարվեստական երկերը կունենան միջավայրի գունավորումը, բայց բանաստեղծականը «ինքնին գնահատելի է՝ անկախ միջավայրից». ցանկացած գեղարվեստական գործ պետք է արժևորվի ապրումների մեծությամբ ու խորությամբ, լինեն նրանք ընդհանրական թե անհատական:

Ըստ գրախոսի՝ «հետևողական» մատերիալիզմով առանձնանում է Դ. Անանունը. նրա հոդվածի էջերում անիմաստ է թումանյանական աշխարհի կամ նրա տաղանդի որևէ բնութագրություն փնտրել: Գրախոսը անթաքույց հեգնանքով ցույց է տալիս, թե ինչպես է քննադատը ճիգեր գործադրում՝ ապացուցելու, որ բանաստեղծը գյուղական կյանքի երգիչ է, որ նրա հաջողության և տաղանդի վկայականը հայ ժողովրդի ջահել հասակի պատկերումն է միայն: Հարությունյանը ոչ պակաս սրությամբ հերքում է նաև Անանունի այն պնդումը, թե համարյա առանց բացառության անգրագետ մասսաներն են կարդում Թումանյանին, և բանաստեղծի տաղանդը այդ պարագայում ունի իր գնահատողները: «Սա արդեն ոչ թե տնտեսական մատերիալիզմ է, այլ ուլտրադոքտրինարիզմ և ուլտրաաբսուրդիզմ»[14].– եզրակացնում է գրախոսը:

Մարտ. Հարությունյանի գրախոսությունը անպատասխան չի մնում: Օրեր անց «Մշակի» հմ. 212-ում հրատարակվում է Անանունի «Պարծենկոտ

[12]Դա պատահական չէր. դաշնակցական գաղափարախոսին մարքսիստ քննադատի հոդվածը չէր կարող բավարարել ո՛չ գեղարվեստական բնագիր վերլուծության մեթոդի, ո՛չ աշխարհայացքային ելակետի առումով:

[13] Ազատամարտ, հմ. 925, Կ.Պոլիս, 1912:

[14] Հորիզոն, հմ. 196, Թիֆլիս, 1912:

շաղակրատը» հոդվածը, որ աչքի է ընկնում վիրավորված ինքնասիրության նկատելի անհանդուրժողականությամբ, իսկ խոսքը՝ սուր, երբեմն էլ հարձակողական շեշտվածությամբ: Խոսքը մասնավորեցնելով «Անցյալի մեծարանքը» հոդվածի շուրջ՝ Անանունը դարձյալ թվարկում է իր նշած այն գործոնները, որոնց ազդեցությամբ ձևավորվել է Հովհ. Թումանյանի տաղանդը, և որոնք գրավիչ են դարձնում նրա քնարը:

Անանունը հավատարիմ է իր որդեգրած գաղափարական գծին: Աշխարհի հեղափոխական վերափոխումների հեռանկարը կապելով մեծ արդյունաբերական քաղաքների միջավայրում ձևավորված բանվոր դասակարգի հետ՝ նա այդ միջավայրին վերապահում է նաև գյուղից քաղաք եկած անգրագետ, բուսական կյանքով ապրող գյուղացիության լուսավորության և հեղափոխական դաստիարակության առաքելություն: Ըստ մարքսիստ քննադատի՝ քաղաքում հաստատված և վերափոխված գիտակցությամբ այդ գյուղացիական զանգվածն է, որ պիտի կարդա Թումանյանին, բայց ոչ թե կենսական դասեր քաղելու, այլ միայն իր նախկին հեռացող աշխարհի թախծալի կարոտով: Վիճարկելով Հարությունյանի այն միտքը, թե գյուղից վաստակի համար քաղաք եկածները անգրագետ լինելով չեն կարող հասկանալ և գնահատել Թումանյանին՝ Անանունը գրում է. «Անգրագիտության մասին խոսելը այստեղ ավելորդ է: Նախ որ հայ աշխատավորների կեսից ավելին գրագետ է և եթե հայ բանվորը, արհեստավորը, գործակատարը չեն կարդում, չեն ճանաչում Հովհ. Թումանյանին, ապա էլ ո՞վ է նրա ընթերցողը»[15]:

Հեշտ է նկատել, որ մինչև այստեղ բանավեճը ծավալվում է տարբեր աշխարհայացքների, հասարակական կողմնորոշումների, գեղագիտական սկզբունքների բախման շուրջ՝ ըստ էության շրջանցելով Թումանյանի ստեղծագործության իրական արժեքի բուն խնդիրը: Բանավեճին հենց այս կողմից է խառնվում Հ. Օշականը՝ «Հայ գրականություն» հանդեսի հմ. 4-ում անդրադառնալով «Գարուն» ալմանախին: Օշականը անհասականալի է համարում Թումանյանի ստեղծագործության՝ Դ. Անանունի վերլուծության մեթոդը. «Թերևս ռուսահայերը հանդուրժեն գրական այս վարկպարազի շեղումը, ես չեմ կրնար սակայն բացատրել դյուցազներգությունն ու ընկերաբանությունը իրար ձուլելու այս անիմաստ եռանդը»[16]:

Գրախոսը հենց սկզբից, որպես վերլուծության կանխադրույթ, անվերապահ հավաստում է, որ Թումանյանը մեր ամենամեծ բանաստեղծն է «դյուցազներգության սեռին մեջ». «Հովհաննես Թումանյան կպատկանի այն հազվագյուտ մարդերու խումբին, որոնք ժողովուրդներու պատմության այս ու

---

[15] Մշակ, հմ. 212, Թիփլիս, 1912:

[16] Հայ գրականություն, հմ. 4, 1/14 նոյեմբեր, Զմյուռնիա, տպագրություն Քեշիշյան, 1912, 21–22:

այն կետերուն վրա կբուսնին հանկարծ, առանց իրենք զիրենք ավետարանելու: Իրենց երևումը ճակատագրական բան մը ունի իր մեջ... Ամեն ազգ *իրը* ունի: Ու անոնք սերունդներուն շիրիմներուն վրա իրենց փառքը կարձանացնեն ու անոնք միջակություններուն, հասարակություններուն ձանձրույթը կվռնդեն պատմութենեն: Ան կ'եղծանե հասարակ տրամաբանության բոլոր օրենքները, անդրդվելի ամրությունով մը գլուխ չի ծռեր վայրկյաններու անխուսափելի կնիքին, կը լայննա իր ցոլքը ձգելու համար ցեղին ամբողջ պատմության վրա ու սա գիտության, անգիտության ու ժխտումի դարուն՝ կը գտնե սխալի շեշտը նախնական դարերուն հատկանիշը մնացած *հրաշալիին*»[17]:

Այս խոր գիտակցությամբ էլ քննադատն իր խոսքն ուղղում է Անանունին. «Երբե՛ք, պ. Դ. Անանո՛ւն, այդ սքանչելի բանաստեղծը վերլուծելու համար տեղ չունին ձեր այնքան ճարտարորեն տեղավորած պատկերացումները «Գյուղի կյանքից»»[18]: Զուգահեռներ տանելով Լաֆոնթենի հետ՝ Օշականը մոտենում է թումանյանական հերոսների գեղարվեստական կենսագործունեության իրական ակունքներին: Թումանյանի հերոսները չեն մնում գյուղի նեղ սահմաններում. «Անոնք խորքին մեջ հավիտենական հոգիներ են, ցեղին քմայքն ու երևակայությունը կը խտանա անոնց մեջ»[19]:

Անդրադառնալով «Սասունցի Դավիթ» պոեմին և զուգահեռներ տանելով Հոմերոսի հերոսների հետ՝ Օշականը նկատում է, որ դյուցազներգությունը գրականության կատարյալ դրսևորումն է, որ ի հայտ է գալիս ազգերի երիտասարդ օրերին: Բայց դա չի նշանակում, թե այն մնում է իբրև ժողովրդի քաղցր հիշողություն. «Դյուցազներգակ բանաստեղծը ընդհանրապես կ'երևնա ազգերու երիտասարդ օրերուն: Ան կ'երևնա նաև անոնց հասունության շրջանին. (Դանթե և Միլտոն): Ան կրնա հանկարծ բուսնիլ ազգերուն էջքին ատեն»:[20] Ըստ Օշականի՝ Թումանյանի քնարի հմայքը բացատրելու համար նրան պետք է ուսումնասիրել բազմակողմանիորեն: Քննադատն իրեն բնորոշ կտրուկ որակումներով չի շրջանցում նաև բանաստեղծի վաղ շրջանի քնարերգության անկատարությունները՝ նկատելով, որ նա «դյուցազնավեպերե դուրս գրած է միջակուկ, տափակուկ, բոլորովին ռուսահայ քերթվածներ»[21]: Այս երևույթի պատճառի վերլուծությունն ու պարզաբանումն էլ, Օշականի կարծիքով, պետք է լինեին քննադատի գերագույն խնդիրը:

Անանունի մտածողության աշխարհայացքային կարծրատիպը այդպես էլ մնում է անփոփոխ. 1913 թ. ապրիլի 6-ին Բաքվի գրական-գեղարվեստական

---

[17] Նույն տեղում, 22:

[18] Նույն տեղում:

[19] Նույն տեղում, 23:

[20] Նույն տեղում:

[21] Նույն տեղում:

ակումբում կայացած դասախոսության մեջ նա գրեթե նույնությամբ կրկնում է իր «Անցյալի մեծարանքը» հոդվածի հիմնական դրույթները:

Անանունի զեկուցման դեմ մամուլում հանդես են գալիս Ս. Հակոբյանը և Ց. Խանզադյանը:

Ս. Հակոբյանը «Գրական ակնարկներ» հոդվածում խոտելի է համարում դասախոսի այն պնդումը, թե «գյուղացիասեր մտավորականը», չգիտակցելով կյանքի իրական պահանջները՝ նոր հասարակարգի ձևավորմամբ պայմանավորված, գործել է «հառաջադիմության դեմ», ներկայացրել գյուղական աշխարհը՝ անտեսելով քաղաքի բնակչի, մասնավորապես բանվորի զգացմունքները[22]: Հակոբյանը նկատում է, որ կյանքի արմատական փոփոխությունները չեն կարող կատարվել առանց գյուղական միջավայրի փոփոխության: Անկախ տնտեսական շրջադարձերից՝ գյուղացիությունը հայ ժողովրդի այն խոշոր հատվածն է, որ ապրում ու աշխատում է գյուղերում: Հասարակական նոր կազերի ի հայտ գալը չի կարող ազդել գյուղի՝ որպես հասարակական ինքնօրինակ միջավայրի բացառիկ նշանակության վրա: Ուստի գյուղի, նրա մարդկանց մասին ստեղծագործությունները պետք է դիտարկել ու գնահատել որպես կյանքի անտրոհելի մաս կազմող ստվար հատվածի կյանքը պատկերող գեղարվեստական վավերագրեր, ուր հեղինակները «կարողացել են նոր հորիզոններ բաց անել, գտնել չարիքի արմատը, այնքան, որքան հնարավոր էր այն հեռավոր ժամանակներում և այն հետամնաց միջավայրերում, աշխատել են հայտնագործել հայ գյուղի բացասական, կործանարար սկզբունքները, որոնել փրկության ճամփան և այդպես նորոգել գյուղական խորտակված կյանքը»[23]: Ս. Հակոբյանը առաջարկում է անցյալի արժեքների գնահատման համար գործադրել պատմական մեթոդը, այսինքն՝ ամեն ինչ և ամենքին քննել իրենց ժամանակի ու միջավայրի շրջանակում:

Անանունի դասախոսության առիթով Ց. Խանզադյանը (Գրասերը) նորից է անդրադառնում «Անցյալի մեծարանքը» հոդվածին և իր դիտարկումները հրապարակում «Բաքվի ձայն» թերթում: Դ. Անանունի և Ց. Խանզադյանի միջև ծավալվում է մեծ բանավեճ, որ մեկ անգամ ևս բացահայտում է ժամանակի գրաքննադատության պատկերացումներն ու ըմբռնումները գեղարվեստի արժեքային չափանիշների, ձևի և բովանդակության միասնության, վերլուծության գեղագիտական և սոցիոլոգիական սկզբունքների մասին: Բանավեճի առանցքում նորից գլխավոր հիմնահարցն էր՝ Թումանյանն իդեալակա-

[22] Այսպիսի քննադատությունը հայ գրական կյանքում արդեն ուներ իր նախադեպը: Դեռևս 1902 թ. երիտասարդ Ստ. Շահումյանը և ընկերները Ղ. Աղայանի հոբելյանի օրը քննադատում են նրան, որ անմիջականորեն չի արձագանքել երկրում խմորվող հեղափոխական տրամադրություններին:

[23] Բաքվի ձայն, հմ. 76, Բաքու, 1913:

նացնո՞ւմ է հայ գյուղաշխարհը, թե՞ ոչ: Պատասխանն ուղղակիորեն աղերսվում է բանաստեղծի աշխարհայացքի կարևոր կողմերից մեկի՝ գեղագիտական իդեալի բովանդակությանը:

Գրասերը չի վիճարկում Անանունի այն տեսակետը, թե ցանկացած գեղարվեստագետ որոշակի ժամանակի ու միջավայրի ծնունդ է, և նրա ստեղծագործություններում միշտ էլ առկա է հասարակության կյանքը շարժման մեջ դնող սոցիալական հարաբերությունների խնդիրը: Միաժամանակ առաջադրում է մի այլ կարևոր հարց. ինչո՞վ է պայմանավորված դարեր առաջ, բոլորովին այլ միջավայրում և այլ սոցիալ-բարոյական հարաբերությունների պայմաններում ապրած Հոմերոսի, Սոֆոկլեսի երկերի չթուլացող կենսունակությունը հազարամյակների ընթացքում: Նրանով, բացատրում է քննադատը, որ ժամանակից ու միջավայրից բացի կա նաև գեղարվեստական տաղանդի գործոնը: Խոսքը մասնավորեցնելով Թումանյանի շուրջ՝ Գրասերը նախ էական բացթողում է համարում այն, որ Անանունը «Հովհ. Թումանյանի քնարը» վերնագրի ներքո շոշափել է բանաստեղծի «բազմալար և խորահնչյուն քնարի մի քանի լարը միայն»[24]: Բացարձակ լռության են մատնվել ազգային-հայրենասիրական, մանկական գործերը, հեքիաթները, պատմվածքները, թարգմանությունները: Սա նշանակում է, որ հոդվածի վերնագրի և բովանդակության միջև կա ակնհայտ անհամապատասխանություն:

Ընդունելի համարելով Անանունի դիտարկումները հասարակության մեջ ներհակ աշխարհայացքների հակամարտության, տնտեսական վերափոխումների անհրաժեշտության վերաբերյալ՝ Գրասերն այնուամենայնիվ վրիպանք է համարում Անանունի փորձը՝ մի ընդհանուր հարթության մեջ դիտելու Աբովյանից Թումանյան բոլոր հայ հեղինակներին՝ նրանց բնութագրելով որպես «գյուղական կյանքի իդեալիզատորների»: Գրասերը տրամաբանական խզում է տեսնում Անանունի՝ Թումանյանից կատարած քաղվածքների և արած հետևությունների միջև: Անցյալի մեծարանքի փոխարեն այդ քաղվածքները ներկայացնում են խեղճ, աղքատ գյուղացու կյանքի ամենևին էլ ոչ իդեալականացված պատկերը. «Թումանյանը չի մեծարում, չի իդեալականացնում, այլ օբյեկտիվ գեղարվեստագետի բարեխղճությամբ վերարտադրում է հայ գյուղի ցավալի իրականությունը»[25]:

Քննադատը բանաստեղծի ստեղծագործության մեջ նկատում է գյուղաշխարհի «*մեծարական* շեշտեր», սակայն չի շոշափում դրանց գեղագիտականփիլիսոփայական ենթաշերտերի խնդիրը, որին դեռ հասու չէր ժամանակի քննադատությունը, համենայն դեպս քննադատների այն խումբը, որ մասնակ-

---

[24] Բաքվի ձայն, հմ. 80, Բաքու, 1913:
[25] Բաքվի ձայն, հմ. 83, Բաքու, 1913:

ցում էր բանավեճին: Քննադատը նկատում է միայն, որ դրանք քանակական առումով որակ չեն կազմում և բավարար չեն Թումանյանին հայտարարելու «գյուղի *իդեալիզատոր»:* Գյուղի թեման ինքնին, ըստ Խանզադյանի, «մեռած նյութ է», որին շնչավորողն ու կենդանացնողը բանաստեղծի տաղանդն է. «*Կարևորը առարկան չէ, այլ բանաստեղծի վերաբերմունքը*, այնպես որ «հենց միայն այն, որ այդ տաղանդը ոգևորվել է գյուղի պատկերներով»,- հենց միայն այս հանգամանքը չափազանց քիչ է, որպեսզի մենք Թումանյանի երկերում *անցյալի մեծարանք* տեսնենք»[26]:

Անանունն անմիջապես արձագանքում է Խանզադյանի հակափաստարկներին՝ «Բաքվի ձայն» թերթի հմ. 88-ում տպագրելով «Անառագաստ և անդեկ» բանվիճային հոդվածը, որտեղ փորձում է զուգահեռ անցկացնել Հոմերոսի և Թումանյանի միջև: Քննադատի պատկերացմամբ՝ Հոմերոսին և նրա հերոսներին հասկանալու և վայելելու համար անհրաժեշտ է «երկար տարիների կրթական պատրաստություն», ինչպես նաև բառարաններ և «ուղեղի խիստ լարում»: Հոմերոսի արդիականությունը բացատրում է մարդկային մի շարք զգացմունքների արդիականությամբ: Մարդկային ամբողջական տիպարներ համարելով նաև Թումանյանի հերոսներին՝ քննադատը նրանց դիտում է «կուսական մարդիկ», որոնք գործում են այնպես, ինչպես զգում են, «հետին միտք և հետին վարմունք չունեն». «Մենք Թումանյանին նրա հերոսների համար չենք դատապարտել, այլ ասել ենք, որ նա մեծարում է անցյալը. մի բան, որ իրողություն է: Չէ՞ որ նկարագրած կյանքն այսօր անհետանում է: Թումանյանը սիրում է իր երգած աշխարհը: Եթե այնտեղ նրա հասկացողությամբ անիրավություններ կան, ապա դրա համար վշտանում է»[27]:

Անանունի դատողությունների այս ընթացքից կարելի է եզրակացնել, որ, ի տարբերություն Հոմերոսի, Թումանյանի՝ գյուղն իդեալականացնող ստեղծագործությունները աչքի չեն ընկնում «մարդկային մի շարք զգացմունքների արդիականությամբ»: Ինչ վերաբերում է Գրասերի այն հարցադրմանը, թե ինչո՞ւ քննադատականի մեջ չեն շոշափվել Թումանյանի բոլոր գործերը, Անանունն արդարանում է այն պատճառաբանությամբ, թե իրեն Թումանյանը նախևառաջ հետաքրքրել է իբրև հայ առանձնահատկության բանաստեղծ:

Անանունից հետո «Մշակի» հմ.հմ. 104 և 105-ում տպագրվում է Հ. Սուրխաթյանի «Դարձյալ գրական քննադատության առիթով» հոդվածը, որտեղ հեղինակը պաշտպանում է իր մարքսիստ գործընկերոջ տեսակետը՝ առարկե-

[26] Նույն տեղում:

[27] Բաքվի ձայն, հմ. 88, Բաքու, 1913:

լով Ց. Խանզադյանին[28]: Հատկանշական է, որ բանավեճը աստիճանաբար դուրս է գալիս Թումանյանի բանաստեղծական աշխարհի սահմաններից՝ ընդգրկելով տեսական հարցերի առավել լայն շրջանակ: Գաղափարական ու գեղագիտական տարբեր սկզբունքների բախման կենտրոնում դարձյալ հայտնվում են գեղարվեստական գրականության հասարակական դերին, գեղագիտական արժեքին, ձևին, բովանդակությանը, «մաքուր արվեստին» վերաբերող հարցեր: Հետադարձ հայացք նետելով Գրասերի՝ փետրվարի 15-ին կարդացած «Գեղարվեստը և հասարակական կյանքը» դասախոսության ու վերևում դիտարկված «Գրական թյուրիմացություն» հոդվածի հիմնական դրույթներին՝ Սուրխաթյանը Խանզադյանի տեսակետը անհիմն ու խոցելի է համարում: Գեղարվեստականության չափանիշը, ինչպես դիտում է Սուրխաթյանը, ոչ թե այն հաճույքն է, որ զգում է քննադատը որևէ երկ ընթերցելիս, այլ այն համոզումը, որ այն ներկայացնում է կյանքի ու մարդկային ապրումների պատկերավոր իրական անդրադարձ: «Գեղարվեստական մի գրվածքի արժեքը որոշելու համար նախ պետք է գտնենք նրա հասարակագիտական համարժեք տարրը, և ապա ըստ այնմ ընդգծենք նրա գեղարվեստական այս կամ այն արժանիքը»[29]:

Սուրխաթյանը հանդիպադրում է արվեստի ձևն ու բովանդակությունը՝ առաջնությունը տալով բովանդակությանը: Ըստ քննադատի՝ եթե Հոմերոսը չներկայացներ քաղաքակրթության մի ամբողջ շրջանի տիպիկ պատկերը, մարդկային ներաշխարհի պայքարն ու դրաման, ապա պոեմի հաջողությունը չէր կարող պայմանավորվել սոսկ ձևով ու ոճով:

Խանզադյանը պատասխան հոդվածում («Գրական քննադատությունը», «Բաքվի ձայն», հմ. 94, 95) նորից բերում է Դ. Անանունի այն հարցադրումները, որոնք հայտնվել էին իր ուշադրության կենտրոնում, և մեկ անգամ ևս շեշտում, որ բերած փաստարկումները «միանգամայն դեմ են խոսում հոդվածագրի առաջադրած թեզին»[30]: Ապա բացատրում է. «Եթե չի կարելի պնդել, թե գյուղի մռայլ կողմը ցուցադրող հեղինակը չի կարող գյուղասեր, գյուղացի-

[28] Խանզադյան-Սուրխաթյան հակադիր այս տեսակետները արտահայտվում են նաև 20-ական թթ. քննադատության մեջ (տե՛ս Սուրխաթյան, 1922, 530 և Ց. Խանզադյանի գրախոսականը Սուրխաթյանի գրքի առթիվ, «Նորք», 1923, գիրք II, էջ 237):

[29] Մշակ, հմ. 105, Թիֆլիս, 1913: Սա արվեստի սոցիալական համարժեքի վերաբերյալ մարքսիստական գեղագիտության հայտնի սկզբունքն է, որ առաջին հայացքից տրամաբանական է, քանի որ գրականությունը իսկապես չի կարող կտրված լինել կյանքից և միջավայրից: Սակայն երբ քննադատը փորձում է այդ սկզբունքով վերլուծել և արժևորել Րաֆֆու «Խենթը», ակնհայտ է դառնում մարքսիստ քննադատի մոտեցման ծայրահեղությունը: Կյանքի և գրականության ուղղակի առնչությունը, դեպքերի, մարդկային ճակատագրերի, նրանց տրամադրությունների ու զգացմունքների ուղղագիծ համապատասխանությունը կենսական իրականությանը դեռևս չեն կարող գրվածքի գեղարվեստականության չափանիշ լինել:

[30] Բաքվի ձայն, հմ. 94, Բաքու, 1913:

ական առաքինությունների երկրպագու լինել, առավել ևս անթույլատրելի է այն եզրակացությունը, որ հետևում է պ. Անանունի հոդվածից: Այստեղ պետք է զարմանալ իսկապես պ. Անանունի տրամաբանության վրա- դուրս է գալիս, որ գյուղի *մռայլ կողմի վերարտադրությունը* ինքնըստինքյան *մեծարանքի ապացույց է*»[31]:

Գրասերը հոդվածի երկրորդ մասում, վերադառնալով Սուրխաթյանի առաջ քաշած խնդիրներին՝ կապված գեղարվեստական երկի կենսունակության, նրա՝ տարածության և ժամանակի մեջ մշտապես արդիական և մշտահմա մնալու գաղտնիքին, ձևի և բովանդակության հարաբերությանը, քննում է մարքսիստների կողմից «արհամարհված» «ամենակարևոր պրոբլեմը գեղարվեստի գավառում՝ *գեղարվեստականության պրոբլեմը*»[32]:

Մարքսիստների պնդումը, թե Հոմերոսի հաջողությունը պայմանավորված է մարդկային հույզերի արդիականությամբ, Գրասերը չի ժխտում, բայց և հավելում է. «Բայց կա՞ մի բանաստեղծական գրվածք, որը մարդկային զգացմունքներ և մտքեր չլինի արտահայտելիս: Եվ մի՞թե սակավ են այն գրվածքները, որոնք ամենաանկեղծ կերպով արտահայտում են ամենավեհ զգացմունքները, բայց մնում են գեղարվեստական տեսակետից անարժեք»:[33] Սուրխաթյանը ևս, ինչպես ցույց է տալիս Խանզադյանը, հակասելով ինքն իրեն, համոզված է, որ Հոմերոսը հուզում է, քանի որ «*վառ գույներով, բնորոշ գծերով և բնական արտահայտություններով* ընդգրկում և պատմում է քաղաքակրթության արշալույսին ապրող ու գործող կուլտուրական մի ժողովրդի ամբողջ հոգեկան աշխարհը»[34]: Գրասերը մեկ անգամ ևս ընդգծում է, որ կյանքը «սոսկ մեռած նյութ է, անշունչ օբյեկտ գեղարվեստագետի համար», որը կենդանություն է ստանում հեղինակի հոգում: «Այսպիսով,- եզրակացնում է Խանզադյանը,- «Խենթի» փորձն էլ գալիս է ավելորդ անգամ հաստատելու մեր այն թեզը, թե անկարելի է գիտության և բանականության միջոցով ապացուցել գրվածքի գեղարվեստական արժեքը: Գիտությունն ու բանականությունը, սոցիոլոգիան ու պատմությունը շատ բան կարող են ուսուցանել գրական քննադատին, բայց նրանք անկարող են գեղարվեստի էական միջուկին մերձենալու»[35]:

Դ. Անանունը անմիջապես պատասխանում է Գրասերին՝ «Բաքվի ձայնի» հմ. 96-ում տպագրելով իր վերջին խոսքը՝ «Գրական շամանիզմ» վերնագրով: Փոքր-ինչ ուշացումով «Մշակի» հմ. 201-ում Խանզադյանի պատասխան հոդվածին անդրադառնում է նաև Սուրխաթյանը՝ դարձյալ խոսելով գեղարվեստի

[31] Նույն տեղում:
[32] Բաքվի ձայն, հմ. 95, 1913:
[33] Նույն տեղում:
[34] Նույն տեղում:
[35] Նույն տեղում:

գնահատման սոցիոլոգիական չափանիշների մասին և Գրասերի դատողություններում մատնանշելով ինչ-ինչ ծայրահեղություններ:

Ինչպես Խանզադյանի, այնպես էլ նրա ընդդիմախոսների վերջին ելույթներում տարբեր փոխակերպումներով կրկնվում են արդեն ծանոթ տեսակետները: Դա նշանակում է, որ բանավեճն ըստ էության արդեն ավարտվում էր:

Հետագայում թումանյանագիտությունը անդրադարձել է այս բանավեճին՝ փորձելով պատմական հեռավորությունից կատարել որոշ եզրահանգումներ: Էդ. Ջրբաշյանը գրում է. «Վիճող երկու կողմերին էլ մեծ կամ փոքր չափով պակասում էր դիալեկտիկ մոտեցումը, որի շնորհիվ միայն հնարավոր կլիներ դեպի գյուղական աշխարհը Թումանյանի վերաբերմունքի մեջ տեսնել և՛ քննադատություն, և՛ իդեալականացում, և՛ այն, ինչ բանաստեղծի կարծիքով, պետք է հաղթահարվի ու վերացվի, և՛ այն, ինչ անհրաժեշտ է պահպանել ապագա ցանկալի հասարակության համար»[36]:

Այսօր էլ, երբ անցյալի արժեքների վերաիմաստավորման ու վերագնահատման խնդիրը հայ գրականագիտության հրատապ առաջնահերթություններից է, որոշ դասեր կարելի է քաղել ավելի քան մեկդարյա վաղեմության այդ բանավեճից:

Առաջին հարցը, որ ինքնաբերաբար ծագում է բանավեճին ծանոթանալուց հետո, և որին գրականագիտությունը ոչ մի անգամ չի անդրադարձել, այն է, թե ինչո՛ւ ինքը՝ Թումանյանը, ոչ մի անգամ ոչ մի ակնարկով չի հիշում դրա մասին: Բանաստեղծն ինքն է անուղղակի կերպով պատասխանել այդ հարցին դստեր՝ Նվարդի հետ զրուցելիս արտահայտած այն մտահոգությամբ, թե իրեն այնպես էլ չհասկացան իր ժամանակակիցները, չեն էլ հասկանալու հետնորդները: Այս մտահոգությունը գրականագիտական լուրջ խնդիր է և համակողմանի քննության կարիք ունի: Այստեղ միայն նկատենք, որ Թումանյանի գյուղասիրությունը պետք է դիտել ու բացատրել նրա գեղագիտական-փիլիսոփայական աշխարհայեցության միասնական համակարգում, որտեղ իրականության բոլոր երևույթները, անկախ նրանից, թե կյանքի որ բնագավառին են վերաբերում, բանաստեղծը ընկալում ու իմաստավորում է համընդհանուր բացարձակի, կատարյալի բարձրությունից՝ որպես դրա մասնավոր դրսևորումներ:

Երկրորդ դասը, որ կարելի է քաղել բանավեճից, վերաբերում է դարձյալ գյուղի թեմային: Բանավեճի ընթացքում այդ հարցը քննվում էր հիմնականում Դավիթ Անանունի դրվածքով, թե կյանքի հեղափոխական շրջադարձերի ժամանակ, երբ հասարակական հեղաբեկումների շարժիչը ձևավորվում է քաղաքներում, գրականության մեջ գյուղի թեման ժամանակավրեպ է: Բայց

[36] **Էդ. Ջրբաշյան**, 1982, 102–103: Այս հարցի մանրամասն քննությունը տե՛ս նաև Է. Ջրբաշյանի «Թումանյանի պոեմները» գրքում, էջ 76–91:

ավելի քան կես դար հետո՝ 1960–70-ական թվականներին այդ հարցի շուրջ ծավալված մի այլ բանավեճ ցույց տվեց, որ դա հայ գրականության համար իր կենսականությունը դեռևս չկորցրած խնդիր է: Այս անգամ քննադատության թիրախը Հրանտ Մաթևոսյանն էր: Ինչպես ժամանակին Թումանյանը, այնպես էլ տասնամյակներ հետո Մաթևոսյանը ստեղծագործական փորձով հերքեցին հարցի վերաբերյալ բոլոր մեկնաբանական վարկածները՝ վերստին հաստատելով այն ճշմարտությունը, որ իսկական արվեստագետի համար էականը ոչ թե թեման է, այլ թեմայի գեղարվեստական վերահայտնագործումը, որ վերջնասահման չունի:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Անանուն Դ., Անցյալի մեծարանքը (Հովհաննես Թումանյանի քնարը), «Գարուն» գրական-քննադատական ալմանախ, գիրք III, Մոսկվա, 1912:

Ջրբաշյան Էդ., Չորս գագաթ, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1982:

Սարինյան Ս., Հայոց գրականության երկու դարը, գիրք 2, Երևան, «Սովետական գրող», 1989:

Սուրխաթյան, Գրական զոհարներ, Թիֆլիս, 1922:

EVA MNATSAKANYAN
PhD in Philology
Institute of Literature of NAS RA
mnacakanyaneva@mail.ru

DAVIT ANANUN'S «THE ESTEEM OF THE PAST»

SUMMARY

The article focuses on the “The Esteem of the Past” by D. Ananun, its basic theses and the important points in the discussions around them. The debates are centered around the question whether Toumanyan attempts to idealize the village life or not. The answer directly comes from one of the poet's beliefs concerning the content of aesthetic ideal. For the first time, all the articles, response letters and critical reviews are collected. H. Oshakan, Tz. Khanzadyan, H. Sourkhanyan, S. Hakobyan and other critics speak from different angles. The opposing sides, bringing to life valuable points, stay in extreem positions and do not notice the genius of Toumanyan's composition.

ЕВА МНАЦАКАНЯН
Кандидат филологических наук
Институт литературы НАН РА
mnacakanyaneva@mail.ru

«ДАНЬ ПРОШЛОМУ» ДАВИДА АНАНУНА

РЕЗЮМЕ

В статье представлены основные положения исследования «Дань прошлому» Давида Ананунa и основные концепции дискуссий, развернутых вокруг них. В основе дискуссии затрагивается основной вопрос: идеализирует ли Туманян мир армянского крестьянства или нет? Ответ прямо соотносится с одним из основных сторон мировоззрения поэта – содержанием эстетического идеала. Впервые выделяются и обобщаются почти все статьи-отзывы и рецензии. С разных точек зрения выступают критики О. Ошакан, Ц. Ханзадян. О. Сурхатян, С. Акопян и другие. Оппоненты, выдвигая ценные точки зрения, остаются на крайних позициях, не замечая важнейшие свойства творчества Туманяна.

DAVID KERTMENJIAN
Doctor of Sciences in Architecture
Institue of Art of NAS RA
dkertmenjian@gmail.com

ARMENIAN-RUSSIAN CO-OPERATION IN THE STUDY OF ARMENIAN ARCHITECTURAL HERITAGE

Key words: *Armenian, Russian, History of Architecture, Theory of Architecture, Heritage*

Armenian-Russian Correlations in the study of Armenian Architectural Heritage is an integral part of the "Theory of Armenian Architecture"; which has not been studied in its general terms as yet. Certain parts of the problem have been studied by different authors, but its generalizations and systematization are the aims of the present study.

The subject of the study, includes several fields of Architectural studies such as: History of Architecture, Theory of Architecture, Architectural Analysis, Building Technique and Technology.

The scientific objectives are: 1) The study of origins and development periods of Architectural heritage in Armenia. 2) Comparative study of medieval bibliographical sources; including travel researches, topography, history of modern art related to the Armenian architecture both in world and regional realities.

The methodology of the study consists in a qualitative research of the leading works in the indicated fields, accordingly systematization of the main publications by Armenian and Russian scholars within the whole context.

The Armenian–Russian collaboration in the study of Architectural heritage represents a nice tradition of scientific co-operation. However, even after the publication of Oganes Khalpakhchyan's study: "Armenian – Russian Cultural Correlations and Their Reflection in Architecture"[1], the field remains not yet completely documented. Since most of Khalpakhchyan's work concentrates on some Russian and Armenian architectural cases and not more; the study requires a larger scope in terms of the following fields: 1) The reflection of Armenian architecture in medieval manuscripts.

[1] **Халпахчьян О. Х.,** 1957.

2) Information concerning the Armenian architecture supplied by travelers and researches or topographic studies of the New era. 3) The Armenian architecture within the formation of modern art history at the pass of XIX–XX centuries, and 4) Developments of "The History of the Armenian Architecture" on behalf of Soviet scholars in XX c. and further.

The reflection of the Armenian Architecture in medieval manuscripts has been indirectly touched upon in several of the following studies: "Foreign sources on Armenia, Armenians and surrounding"[2]; Hovhannes Hakobyan's work in six volumes concerning the travelers who have passed through Armenia in medieval times[3]; an article by Robert Thomson titled: "Architectural symbolism in classical Armenian literature"[4]. There are also multiple materials on the aspect collected in Sargis Barkhudarian's useful monograph[5] dedicated to the Armenian medieval craftsmanship. Even though the Architectural descriptions are rare in Armenian manuscripts, they contain valuable information, especially among them the evidences mentioned in the works of Movses Khorenatsi (V c.), Ghazar Parpetsi (V–VI cc.), Thovma Ardzrouni and Anonym (IX–X cc.), Anania Narekatsi (X c.), Grigor Narekatsi (X–XI cc.), Stepanos Taronatsi (X–XI cc.), Grigor Pahlavuni Magistros (X c.), Stepanos Orbelyan (XIII–XIV cc.), Grigor Tatevatsi (XIV c.), Zakaria Kanakertsi (XVII c.) and many others are of importance. The material supplied by bibliographers are commented by different specialists on the Armenian Architecture from the second half of XX c. until today, such as Joseph Orbeli[6], Nikolai Tokarski[7], Varazdat Harutyunyan[8], O. Khalpakhchyan[9], Constantin Hovhannisyan[10], Stepan Mnatsakanyan[11], Murad Hasratyan[12], David Kertmenjian[13] etc.

The same has is also been studied by the medieval geographers and travelers, writing about Armenia and the surrounding regions. These are the medieval sources and the information they have supplied has corresponding indication; the special indications are by the following authors: Ya'qubi (IX c.), Ibn al-Faqih (X c.), Istakhri

[2] Series of studies including Greek, Roman, Byzantine, Arabic, Assyrian, Turkish and other sources.

[3] **Hovhannes Hakobyan,** 1931, 1932, 1933, 1934.

[4] The Journal of Theological Studies, 1979, vol. XXX, part 1, 102–125.

[5] **Sargis Barkhudaryan,** 1963.

[6] **Орбели И. А.,** 1968, 5–204.

[7] **Токарский Н.,** 1946.

[8] **Varazdat Haroutunyan,** 1994, No 1–2, 195–208.

[9] **Халпахчьян О. Х.,** 1971.

[10] **Оганесян К. Л.,** 1951.

[11] **Mnatsakanyan S. KH.,** 1982.

[12] **Hasratyan M.,** 1992.

[13] **Kertmenjian D.,** 2015, 20–32.

(X c.), Ibn Hawqal (X c.), Al Muqaddasi (X c.), Al Masudi (X c.), Nasir Khosrow (XI c), Yacut al Hamawi (XIII c.), Rubruk (XIII c.), Marco Polo (XIII–XIV cc.), Abul-Fida (XIV c.), Al Mustawfi (XIV c.), Ibn Battuta (XIV c.), Ewliya Celebi (XVII c.), Kyatib Celebi (XVII c.) etc.[14]

Information on the Armenian Architecture supplied by travel-researches or topographic studies of the New era is distinguished as: 1) Travel descriptions, 2) Topographic information and 3) Art history studies at the establishment phase at the pass of XIX–XX centuries.

However, the travel researches and the topographies**,** were used as a base for the architectural studies held from the pass of XVIII–XIX cc. and on. The head of the publications by medieval travelers were those by Robert Ker Porter (1777–1842). From the point of view of the present research, Ker Porter's studies have an interesting part dealing with the Caucasian and Mesopotamian regions[15]. The next multivolume publication was by Frederic Deboit de Monpereux titled: "Voyage Autour du Caucase, Chez les Tcherkesses at les Abchases, en Georgie en Armenie et en Crimee" (Paris, 1839). The material of the third volume mainly concerns Armenia. Both the mentioned travelers concentrated on the description of town planning and architectural features of certain existing buildings. In difference to them, Charles Texier (1802–1871), besides the description provides chronological details as well[16]. The travel researches laid the ground-work for the modern industrial exhibitions and consequently contributed to the formation of Modern culture at the midst of XIX c., simultaneously they provided insight to highly skilled studies at the start of modern architecture and later periods. As usual, the activities of the travelers promoted the start of World Art History studies, which in the case of Armenia, coincided with the European, Russian, regional and Armenian efforts. Among the leading European scholars the following names could be mentioned: Karl Schnaase (1869)[17], Austin Henry Layard (1853)[18], John George Taylor (1865)[19], H. Binder (1887)[20], J. Fergus-

[14] The Armenian and other foreign bibiographers mentioned are properly documented in Wikipedia, that there is so no need to cited their works hereby. For more details, see: https://hy.wikipedia.org/wiki/ հայ պատմիչներ (Armenian bibliographers).

[15] **Porter, Robert Ker**, «*Travels in Georgia, Persia, Armenia, ancient Babylonia», London* 1821–22.

[16] Charles Texier, «Description de L'Armenie , la Perse et la Mesopotamie», T-1, Paris 1842.

[17] Karl Schnaase, «Geschichte der Bildenden Kunste», Band III, Dusseldorf 1869. See also: **Халпахчьян О. Х.,** «Средневековое зодчество Армении и его Значение в истории мировой архитектуры», http://hpj.asj-oa.am/1276/1/1968-4(51).pdf.

[18] **Layard A. H.,** 1853.

[19] **Taylor J. G.,** 1868, vol. 38, 281–361

[20] **Binder H.,** 1887.

son (1893)[21], Lehman Haupt (1899–1910)[22], H. F. B. Lynch (1901)[23], Walter Bachmann (1913)[24] and others.

The same above-mentioned regularity of studies could be observed in the works done by Russian scholars from the St. Petersburg school, among whom the following are the authors who contributed materials on the Armenian architecture:

Hermann Abich (1806-1886)[25] A German scholar who mainly resided in Russia. He was a member of the Russian Academy who investigated the geology of the "Armenian Highland" (this term was introduced by him) and the Caucasus. In 1844 and 1845, Abich ascended the Ararat volcano several times, studied the geological event of 1840 which concentrated on the Ararat (Akori village). All of his studies were accompanied by historical evidences of Architecture either from the Caucasus as a whole or Armenia specifically.

Andrei Nikolaievich Muraviev (1806-1874)[26] A scholar of Christian architecture, who studied early Armenian churches, analyzed their interior scheme as an important view for the development of Early Christian typological classifications.

David Ivanovich Grimm (1823-1898)[27] A Russian architect, who carried out church designs in an eclectic style. He was an educator and historian of the art of Byzantine, Georgian and Armenian cultures. Grimm belonged to the second generation of Russian Neo-Byzantine architects and was the author of orthodox cathedrals in Tbilisi, Chersonese and smaller churches in Russia and Western Europe. Grimm was a long-term professor at the Imperial Academy of Arts and chaired its Department of Architecture in 1887–1892. His graduation honors entitled him to take an Academy-sponsored study tour to Italy and France, but it was cancelled due to the revolutions of 1848 in Europe.[28] Rather than waiting until the end of the hostilities, Grimm opted for a study tour to the Caucasus (1849–1850), which exposed him to the wealth of the vernacular and Armenian architecture. In 1852–1855 Grimm travelled to Asia Minor, Italy and Greece, studying the Byzantine relics. These studies were summarized in Grimm's 12-volume "Monuments of Byzantine Architecture in Georgia and Ar-

[21] James Fergusson's theories first appeared in 1855–1876. He has many books of which the most recent one is: «A History of Architecture», vol. 1, 1893.

[22] **Lehmann-Haupt C. F. F.,** 1910.

[23] Lynch H.F.B., vol. I, II, 1901.

[24] **Walter Bachmann,** 1913.

[25] **Herman Abich,** 3 vols., 1878, 1882, and 1887.

[26] **Муравьев А. Н.,** 1848.

[27] **Гримм Д. И.,** 1866.

[28] Compare the matter with https://en.wikipedia.org/wiki/David_Grimm_(architect).

menia" (1859–1856) and other subsequent works which are also important sources for historical Armenian Architecture.

Nikodim Pavlovich Kondakov (1844–1925)[29] studied the stylistic evolution of Eastern Romanesque art through the use of artistic ideal. His lectures influenced historians and he wrote numerous works on the art history of Ancient Greek-Byzantium, Russian, Georgian, Armenian and Eastern Roman arts, which have appropriate correlation.

Marie-Felicite Brosset (1802–1880)[30] was a French orientalist who specialized in Georgian and Armenian studies, while working mostly in Russia. He devoted the years between 1861–1868 mainly to his series on Armenian historians, but continued to work on them until 1876. Overall Brosset wrote over 250 works, contributed to the world and Armenian studies.

The Second Half of XIX century is a very critical period for History of Architecture orientation. The Information supplied by the travelers and topographers urged to change methodologies and the opinions about cultures and their scientific presentation. The number of travel researches increased greatly. The study will focus on the corresponding Armenian topographers and Russian authors and the activities of the Armenian minority in Russia, because the present research is concentrating on Russian–Armenian correlations. In continuation to the above-mentioned XIX c., other distinguished Russian travelers and researchers who contributed to the formation of the History of Armenian Architecture are: Count Sergei Uvarov and Alexei Uvarov, Ivan Gagarin, A.M. Pavlinov, M.B. Nikolski, A.A. Ivanovski, N. Marr and others.

Sergei Uvarov (1786–1855) was responsible for laying the foundations of the high-quality education in Russia and reinstating the practice of sending Russian scientists abroad. His son Aleksey Uvarov (1825–1884) co-founded the Russian Archaeological Society and the State Historical Museum in Moscow. In effect, the journals which contributed to the world culture, including materials on Armenian architecture, were also established by the Uvarovs. Materials such as the famous reviews of "Древности Восточные, труды восточной комисси Императорского Археологического общества" (The Imperial Journal for Eastern Studies) and "Материалы по археологии Кавказа" (Materials on Caucasian Archeology), both edited by Grafinya Uvarova.

Inseparable part of the above presented Russian works are the town planning measurements and studies held by the Russian Army in the XIX c. Caucasian Campaign. Armenian town planning is one of the main sources of the History

[29] **Кондаков N.,** выпуск 4, 1891.
[30] **Marie Brosset,** 1849–51.

of Armenian Architecture. The indicated activities were mainly researched by V. Harutyunyan[31] and some other scholars, however, its accomplishment remains for future studies yet. Actually, scholars from the Russian Army not only contributed to the measurements of Armenian towns and settlements, but also participated in the development of planning works and reflected them in several publications[32] by Krpe, P. Khelмitsky, S. V. Yermolaev and many others[33].

A great deal of contribution to the creation of the History of Armenian Architecture by numerous topographic studies were held by Armenian scholars. The topographic studies were in terms of the foundation for the theory and history of Armenian Architecture. In most cases, the topographers were travelers and researchers who not only collected the architectural material, but also documented them in archival order. Besides the authors from Central Armenia, very important is the contribution from the diaspora and from Russia, Constantinople or the Mkhitarists of Venice, Vienna and others.

The earliest topographers and travelers from Central Armenia are Hovhannes Shahkhatunyan (1799–1849) and Archbishop Sargis Hasan Jalalyants (1819–1879)[34]. Other renown topographers from the region are Yervand Lalayan, Stepan Pavlovich Zelinski, Yervand Shahaziz [35].

Notable early topographies conducted by the Mkhitarists are the studies by F. Ghukas Injijian (1758–1833). Among them, a work of great importance is "Descriptive Geography of Armenia" in 3 volumes (Venice 1835). Besides statistical information, there are documentations of the settlements and a brief description of the architectural monuments. The works by Nerses Sargisian, Hakobos Kosian, Soukias Eprikyan and many others, who laid the ground-work for the great works by Gh. Alishan, are also cases in point. The topographical information supplied by Ghevond Alishan (1820–1901) is more generous. It is the main sources of Armenian architectural history next to the medieval bibliographers. The topographies of Alishan are detailed and present all possible information supplied by the travelers until XX c. The most important books by Gh. Alishan are "Topographies of Armenian provinces" (Venice, 1856), "Shirak" (1880), Sisuan (1885), "Ayrarat" (1890), "Sisakan" (1893) etc.[36] Another very experienced topographer and scholar is Hamazasp Oskean

[31] **Haroutunyan V.**, 1977, N 3, 75–87 and N 4, 43–58. Cf. also 1988, N 1, 94–103.

[32] In the State Central Military Historical Archive of Russia quite a deal of Armenian city plans under the fond number 349 are gathered.

[33] Cf.: **Krpe,** 1893; **Khelмitski P.,** 1896; Yermolaev S.V., 1902 etc.

[34] **Hovhannes Shahkhatunyants,** parts I and II, successively 1842 and 1858.

[35] **Yervand Lalayan,** 1911, 37–100; 1912, 85–100. Cf. also: http:/hy.wikipedia.org/wiki/; **Yervand Shahaziz,** 1931etc.

[36] For more details, cf.: http://armscoop.com/2014/12/.

of the Viennese Mkhitarists (1895–1968). Notable contributions by him are about the documentations of Armenian architectural monuments, which are Monasteries of Van-Vaspurakan (1943–1947), Monasteries of Bardzr Hayk (1951), Monasteries of Artsakh (1953), Monasteries of Taron-Turuberan (1953), Monasteries of the Sebastya, Kharberd, Diarbekir, Trapizon regions (1962) etc.

The topographies are more active in the case of the Constantinopolitan school, due to Manvel Mirakhorian, Ghevond Pirghalemian, Poghos Natanyan, Gevorg Marzpetuni, Bishop Trdat Palian, Bishop Khachik Levonyan, Garegin Srvandztyants, Kh. N. Vostanikyan etc. The information supplied by them, are regarded as sufficient sources that have contributed to the descriptions of the history and theory of Armenian architecture and other fields.

It is a fact, that the contribution to the History of Armenian Architecture by Toros Toramanyan[37] was either carried out simultaneously or in the same decades as the works by Kuchuk Joahennesov from Russia[38], Nicholas Marr's expedition materials and studies in Ani and other places[39], Walter Bachmann's descriptive travel and measurements of some basic monuments of Armenian Architecture, such as Aghtamar monastery, St. Batholomeo, Varagavank, St. Karapet of Mush etc. All materials have been reflected in the famous work by Joseph Strzygowski titled: "Die Baukunst der Armenier und Europa"[40]. However, in the foundation of the History of Armenian Architecture, there are two Russian publications which have contributed to the mentioned subject in four books.

<u>Kuchuk Johannesov</u> not only supplied selected examples of monuments and their main epigraphic inscriptions but also created their systematization catalogue[41].

<u>Nicolas Yakovlevich Marr (1864–1934)</u> Graduated from St. Petersburg University, lectured there from the beginning of 1891, then became the Dean of the Oriental Faculty in 1911 and a member of the Russian Academy of Sciences in 1912. Between 1904 and 1917, he undertook annual excavations in the ancient Armenian capital of Ani. He contributed to the study of the History of Armenian Architecture, without him, it might have been impossible to figure out the further study of the matter[42].

The passing decades of XIX–XX centuries were very dramatic for the world culture. In fact, a new method of Art History and Architecture was created. The above described correlations found their way into the formulation of the History

---

37 **Torors Toramanian,** Vol.s I, II, 1942 and 1948.
38 **Kuchuk Johanesov,** series XIII, 1916, 243.
39 **Nikolai Marr,** 1995. See also: **Marr N.Ya.,** 1934.
40 **Strzygowski J.,** 2 vols., 1918, band I 1–455 pp., band II, 459–887 pp.
41 **Kuchuk Joahanesov,** 200–243.
42 **Nikolai Marr,** 1995. See also: **Marr N. Ya.,** 1934.

of Armenian Art and Architecture, which was configured on behalf of T. Toramanian and his following connections:

1) Armenian-French relevancies. T. Toramanyan being a French speaking specialist, the works of Charles Diehl, August Choisy and Julien Gaudet were in a divergent role. T. Toramanyan referred to the correlational problems of Choisy's typological method, as well as the method of compositional analysis adopted by Gaudet. He was in contact personal with Jurgis Baltrushaidis and Professor Henry Facillon who focused on the correlations of Byzantine, Romanesque and Armenian Architectures[43].

2) Armenian-German and Viennese correlations were mainly in the face of J. Strzygowski, with whom T.Toramanian collaborated in the preparation of the two famous volumes of "Die Baukunst der Armenier und Europa". Actually, he supplied the scholor with a great deal of portfolios about the monuments of Armenian Architecture and shared his opinions about their development.

3) St Petersburg school of cultural studies in the face of N. Marr and other Russian specialists. T. Toramanian collaborated with Russian scholars such as: N.Marr, J. Orbeli and later, Boris Piotrovski, Camilia Trever[44], Lidya Durnovo and others in excavation works, as well as documentation and theoretical studies,. In fact, the above-mentioned specialists formulated the main bases for the History of Armenian Architecture as typological and correlational art. However it is not casual that the first methodological works on the History of Armenian Architecture, adjacently next to T. Toramanyan, were created by Sargis Barkhudaryan[45] and two Russian scholars Nikolai Tokarski's above-mentioned book and Anatoly Jacobson's monograph (Leningrad 1950)[46] are meant here.

Thus, the established school on the history of Armenian Architecture in Soviet Armenia had the following three periods of development:

1) foundation or establishing period from the transitional decades of XIX-XXcc. and until 1955, when the leading publications were T.Toramanian's collection of selected works formerly published (1942, 1948), as well as works by J. Strzygowski (1918), S. Barkhudaryan (1935), N. Tokarski (1946), A. Jakobson (1950), V Harutyunyan (1951)[47].

2) The consolidation period of the History of Armenian Architecture studies which spans between the years 1955–1980, is represented by the publications of the

[43] **August Choisy,** 1899; **Julien Gaudet,** Elements et theorie de l'architecture, Paris, 1902.
[44] See: **Тревер К. В.,** 1953.
[45] See: **Sargis Barkhudaryan,** 1935.
[46] **Якобсон А. Л.,** 1950.
[47] **Арутюнян В. М.** и **Сафарян С. А.,** 1951.

Institute of Arts, RA NAS (1964)[48], V. Harutunyan's unpublished post-doctoral dissertation dedicated to the study of "General History of Armenian town planning" (1964)[49], O. Khalpakhchyan's part dedicated to "the History of Armenian Architecture" in the 3rd volume "Vseobshaya Istoriya Arkhitektury" (General History of Architecture) (1966)[50]; an Italian publication titled "Architettura Medievale Armena" (1968); "The Monuments of Armenia" published in French, Armenian and English languages by Morus Hasratyan, Varazdat Harutyunyan and Vazgen Tutunjian (Beyrouth, 1975); as well as another publication of the Institue of Art, RA NAS "A Glance of Armenian Architecture" in Russian (1978)[51], O. Khalpakhchian's book entitled "Architectural Ensembles of Armenia" in Russian and English (Moscow, 1980).

3) The advanced period of the History of Armenian Architecture covers 1980s and on. Within these decades the History of Armenian Architecture was published in different languages. They have a perfect methodological background of which notable are the following publications: "Kunst des Mittelalters in Armeniens" by (Berlin, 1981) Richard Brentijes, Stepan Mnatsakanyan, Nona Stepanyan; V. Harutyunyan's "Камменая Летопись Армянского Народа (Stone Chronicles of Armenians)" (Yerevan 1985); Jean-Michel Thierry's "Les Arts Armeniens" where the part titled "Principaux sites Armeniiens" is by Patrick Donabedian" (Paris 1987); Another important work is "Armenian Architecture Microform Collection" compiled by Professor Vazgen Parseghian, which conducts Renselaer Armenian Archives, volumes 1–8 (T.N.Y 1980–1988); Paolo Guneo in collaboration with Tomaso Breccia Fratadocchi, Murad Hasratyan, Maria Adalaide Lala Comneno, Armen Zarian published a monumental work titled "Architectura Armena", Tomo I, II (Roma 1988) V. Harutyunyan's "Հայկական ճարտարապետության պատմություն,– դասագիրք" (Textbook of "the History of Armenian Architecture") (Yerevan 1992) contributed to involve the History of Armenian Architecture in pedagogical studies too; "Դիվան հայկական ճարտարապետության պատմության" (Archives of the History of Armenian Architecture), in 6 volumes, is one of the last projects in process of which 2 volumes have already been published.

Within the above-described periodization, the History of Armenian Architecture witnessed a long collaboration, both in the context of world Architecture and Russian-Armenian correlations. The latter could be described as: 1) Accumulation activi-

---

[48] **Սահինյան Ալ., Հովհաննիսյանի Կ., Մնացականյան Ստ.** և **Բաքայան Լ.,** 1964.

[49] Cf.: The summary of the dissertation «Градостроительство древней и средневековой Армении», автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора архитектуры (Ереван, 1964).

[50] Архитектура Армении, том 3, 1966, 197–299.

[51] Cf.: **Мнацаканян С. Х., Оганесян К. Л., Саинян А. А.,** 1978.

ties of historical legacy of Armenian architecture from pre-modern centuries, as it is in the works by H. Abich, M. Brosset, J. Gagarin, J. De Crimee, Uvarov, etc. 2) Contribution of combined efforts to the creation of new Armenian architectural historiography (particularly on behalf of the Russian scholars N. Kondakoff, A. Mouraviev, D. Grimm, N. Marr and others). The names of many notable topgraphers from Armenia and Armenian diaspora, as well as Russia, such as S. Yeritsov, Kuchuk Oganesov, N. Bouniatov, K. Kostaniants, Stepane Khoren, R. Martirosiants etc. can also be included here. 3) Armenian and Russian cooperation in architectural studies since Soviet times, which witnessed a tight collaboration of many famous scholars from Armenia and Russia such as: T. Toramanyan, K. Romanov, N. Brunov, J. Orbeli, K. Trever, N. Tokarski, A.L. Jacobson, O. Khalpakhchyan, S. Barkhudaryan, V.M. Harutyunyan, Yu. Yaralov, S. Hatsagordzyan, U. Kirilova, M. Lisitsyan, M. Peshtimaldjyan, St. Mnatsakanyan, K. Hovhannisyan, Al. Sahinyan, Mu. Hasratyan, E. Tigrinyan and many others.

BIBLIOGRAPHY

Abich Herman, – Geologische Forschungen in den Kaukasischen Ländern (3 vols., Vienna, 1878, 1882, and 1887).

Bachmann Walter, – 1913, Kirchen und Moscheen in Armenien und Kurdistan, Leipzig, 1913.

Barkhudaryan Sargis, – 1963, Medieval Armenian Architects and Stone Masters, Erevan, 1963.

Binder H., – 1887, Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse, Paris, 1887.

Brosset Marie, Rapports sur un voyage archeologique dans la Georgie et l'Armenie execute en 1847–48, St. Petersburg, 1849–51.

Charles Texier, – 1842, "Description de L'Armenie, la Perse et la Mesopotamie", T-1, Paris 1842.

Choisy August, – 1902, Histoir de L'Architecture, paris 1899; Julien Gaudet, Elements et theorie de l'architecture, Paris, 1902.

Harutyunyan V., – 1988, Town planning activity of Armenian Minorities), H.Ph.J., 1988, N 1, pp. 94–103.

Harutyunyan V., The planning and development of Eastern Armenian cities in XIX and beginning XX century, Historical-Philological Journal (H.Ph.J.) 1977, N 3, pp. 75–87 and N 4, pp. 43–58.

Harutyunyan Varazdat, – 1994, Movses Khorenatsi about Town-planning and architecture of Ancient Armenia, Historical Philologic Journal, 1994, No 1–2, pp. 195–208.

Hasratyan M., – 1992, The Regional school of Artsakh in Armenian Architecture, Yerevan, 1992.

Jalalyants Sargis Hasan, A travel through Greater Armenia), Tpkhis parts I and II, successively 1842 and 1858.

James Fergusson's theories first appeared in 1855–1876. He has many books of them most recent is: "A History of Architecture", vol. 1, London, 1893.

Kertmenjian D., – 2015, About the reconstruction of Aghtamar Palace, materials of Conference dedicated to 90 birth anniversary of Academician Levon Hakhverdyan, Yerevan, 2015.

Khelmitski P., – 1896, The region of Kars, Military-strategic and Geographical glance, Tiflis, 1896.

Kuchuk Johanesov, Monuments of Armenian Medieval Architecture, collected at 1908, Forword by V.S. Sisoev, Journal of "Archeological materials of Caucasus", series XIII, Moscow, 1916, 243 pp. With 90 illustrations.

Lalayan Yervand, – 1911, 1912, The Famous monasteries of Vaspurakan region, journal of "Azgagrakan Handes", 1911, pp. 37–100; 1912, pp. 85–100:

Layard A.H., – 1853, The monuments of Nineveh, London, 1853.

Lehmann-Haupt C. F. F., – 1910, Armenien Einst und jetzt, Reisen und Forschungen (mit Unterstützung des Königlich Preussischen Kultusministeriums), Berlin, 1910.

Lynch H.F.B., – 1901, Armenia, travels and studies, vol. I, II, London, 1901.

Mnatsakanyan S. KH., – 1982, Masters of Masters: Manuel, Trdat, Momik, Yerevan, 1982.

Schnaase Karl, – 1869, "Geschichte der Bildenden Kunste", Band III, Dusseldorf 1869.

Shahaziz Yervand, –1931, Old Yerevan, Yerevan, 1931etc.

Shahkhatunyants Hovhannes, – 1842, Description of the Holy See St Ejmiadzin and five provinces of Ayrarat region), Ejmiadzin, 1842.

Strzygowski J., – 1918, Die Baukunst der Armenier und Europa. 2 vols., Wien, 1918, band I 1–455 pp., band II, 459–887 pp.

Taylor J. G., – 1868, Journal of a tour in Armenia, Kurdistan and Upper Mesopotamia, with Notes of Researches in the Deyrsim Dagh, in 1866, in: Journal of the Royal Geographical Society of London, vol. 38, 1868.

The Journal of Theological Studies, N.S., vol. XXX, part 1, Oxford, 1979, pp.102–125.

Toramanian Torors, Materials of Armenian Architecture, Vol.s I, II, Yerevan, 1942 and 1948.

Yermolaev S.V., – 1902, Kars city- Cultural development Glance under Russian Patronage within 25 years, Kars, 1902 etc.

Арутюнян В. М. и **Сафарян С. А.,** – 1951, Памятники Армянского Зодчества, Москва, 1951.

Архитектура Армении, Всеобщая История Архитектуры в 12 томах, том 3, Архитектура Восточной Европы: Средние века, Москва, 1966.

Градостроительство древней и средневековой Армении, – 1964, автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора архитектуры, Ереван, 1964.

Гримм Д. И., –1866, Памятхики Христянской архитектуры в Грузии и Армении, С. Петербург, 1866.

Кондаков Н., –1891, Русские древности в памятниках искусств, выпуск 4, СПБ, 1891

Мар Н., – 1934, Ани, Книжная история города и ракопки на месте городища М.-Л., 1934.

Мар Н., – 1995, Кавказский культурный мир и Армения, Ереван,1995.

Мнацаканян С. Х., Оганесян К. Л., Саинян А. А., – 1978, Очерки по истории архитектуры древней и средневековой Армении, изд-во АН Арм. ССР, Ереван, 1978.

Муравьев А. Н., – 1848, Грузия и Армения, С.Петербург, 1848.

Оганесян К. Л., – 1951, Зодчий Трдат, Ереван, 1951.

Орбели И. А., – 1968, Из Истории культуры и искусства Армении X–XIII вв., Избранные труды в двух томах, Москва, 1968.

Токарский Н., – 1946, Архитектура Армении, IV–XIV вв., Ереван, 1946.

Тревер К. В., – 1953, Очерки по истории культуры Древней Армении (II в.до н.э, IV в. н.э), М.-Л., 1953.

Халпахчьян О. Х., – 1957, армяно-русские культурные отношения и их отражение в архитектуре, Ереван, 1957.

Халпахчьян О. Х., – 1971, Гражданское зодчества Армении, Москва, 1971.

Якобсон А.Л., – 1950, Очерки истории зодчества Армении V–XVII веков, М.–Л., 1950.

Բարխուդարյան Սարգիս, – 1935, Խորհրդային Հայաստանի նյութական կուլտուրայի հուշարձանները, Երևան, 1935.

Կրպե, Կարս քաղաք, Մ., 1893:

Հակոբյան Հավհաննես, – Աղբյուրներ Հայաստանի և Անդրկովկասի պատմության. Ուղեգրություններ, Երևան, 1931, 1932, 1933, 1934.

Սահինյան Ալ., Հովհաննիսյանին Կ., Մնացականյան Ստ. և Բաբայան Լ., – 1964, Ակնարկ հայ ճարտարապետության պատմության, Երեւան, 1964.



ԴԱՎԻԹ ՔԵՐԹՄԵՆՋՅԱՆ
Ճարտարապետության դոկտոր
ՀՀԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ
dkertmenjian@gmail.com

ՀԱՅ-ՌՈՒՍԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԱՏՄԱՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՈԼՈՐՏՈՒՄ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ուսումնասիրությունը ընդգրկում է ճարտարապետության պատմության, հուշարձանների հորինվածքի և ձևագոյացման տեսության, քաղաքաշինության պատմության, շենքերի տիպաբանության հետ կապված հետազոտությունները: Դիտարկվող հուշարձանների ժամանակագրական սահմանները ներառում են միջնադարից մինչև մեր օրերը: Փաստորեն թեման ճարտարապետության տեսության խնդիրներից է, որ ցարդ ուսումնասիրվել է հպանցիկ և կարիք ունի մանրամասնելու: Ուսումնասիրության նպատակը հայ-ռուսական հետազոտական փոխառունչությունների զարգացման պարբերացումն է, ինչպես նաև նյութի թեմատիկ և հեղինակային համակարգումը: Գիտական խնդիրներ են՝ ակնարկվող ուսումնասիրությունների բացահայտումը, վերլուծությունն ու դասակարգումը:

Հոդվածում մանրամասնվել և հետազոտվել են՝ հայկական ճարտարապետության մասին եղած մատենագրական վկայություններն ու նկարագրությունները, Հայաստանով անցնող հայ և օտար ճանապարհորդների ու տեղագիրների փաստագրությունները, հայկական ճարտարապետության ուսումնասիրությունը և արտացոլումը միջազգային արդի արվեստաբանության էջերում, հայկական ճարտարապետության ուսումնասիրությունը խորհրդային տարիների մասնագետների կողմից:

Կատարված ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ հայկական ճարտարապետության տեսության զարգացման մեջ նկատելի է Ռուսաստանի և ռուսական դպրոցի մասնագետների ներդրումը: Այն կարելի է ամփոփել հետևյալ բաժանումներով:

1) 19-րդ դարի հեղինակների նյութերը՝ Հ. Աբիխ, Մ. Բրոսսե, Գ. Գագարին, Ջ. Դե Քրիմեե, Ս. Ուվարով և այլն:

2) Նոր շրջանի և 20-րդ դարի առաջին տասնամյակների հեղինակների ներդրումը՝ Ց. Կոնդակով, Ա. Մուրավիով, Դ. Գրիմմ, Ն. Մառր և այլն: Նույն շրջանում կան նաև Ռուսաստանյան հայկական սփյուռքի ներկայացուցիչներ՝ Ս. Երիցով, Քուչուկ Օզանեսով, Ն. Բունիաթով, Կ. Կոստանյանց, Ս. Խորեն, Ռ. Մարտիրոսյան և այլն:

3) Սովետական ժամանակաշրջանի համագործակցությունը՝ Կ. Ռոմանով, Ն. Բռունով, Ի. Օրբելի, Ք. Տրևեր, Ն. Տոկարսկի, Ի. Բալտուևով, Ա. Յակոբսոն, Հ. Խալփախչյան, Ի. Կուզնեցով, Յ. Յարալով, Յու. Կիրիլովա, Մ. Լիսիցյան և շատ ուրիշներ:

4) Անկախության տարիների համագործակցությունը:

ДАВИД КЕРТМЕНДЖЯН
Доктор архитектуры
Институт искусств НАН РА
dkertmenjian@gmail.com

АРМЯНО-РУССКОЕ НАУЧНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО В ИЗУЧЕНИИ ИСТОРИКО-АРХИТЕКТУРНОГО НАСЛЕДИЯ АРМЕНИИ

РЕЗЮМЕ

Предмет исследования затрагивает историю архитектуры, теорию композиции и формообразования, историю градостроительства, исследования типологии зданий и т. д. Временные границы охватывают период от средневековья до наших дней. Фактически эта тема одна из задач архитектурной теории, которая до сих пор изучалась поверхностно и нуждается в детализации. Цель изучения – периодизация развития армяно-русских отношений, а также тематическая и авторская систематизация материала. Научная задача – выявление обозначенных предметов изучения, их анализ и классификация.

В статье подробно рассматриваются имеющиеся письменные свидетельства и описания армянской архитектуры, факты и записи армянских и иностранных путешественников, посещавших Армению, отражение и изучение армянской архитектуры на страницах новых и актуальных научных изданий и исследования в советский период.

Отмечено, что в развитие теории армянской архитектуры наряду с многочисленными армянскими и иностранными специалистами заметный вклад внесли российские ученые и представители русской школы архитектуры. Можно предложить следующую классификацию:

1) материалы авторов 19 в. – Г. Абиха, М. Броссе, Г. Гагарина, де Кримее, С. Уварова и др.

2) вклад авторов первых десятилетий 20 века: Т. Кондакова, А. Муравьева, Д. Гримма, Н. Марра и др., а также работавших в это же время ученых российской армянской общины Н. Ханикова, С. Ерицова, Кучук-Оганесова, Н. Буниатова, К. Костанянца, С. Хорена, Р. Мартиросяна и др.

3) сотрудничество авторов советского времени: К. Романова, Н. Врунова, И. Орбели, К. Тревер, Н. Токарского, И. Балтунова, А. Якобсона, О. Халпахчяна, И. Кузнецова, Я Яралова, Ю Кириллова, М. Лисициан и многих других.

4) сотрудничество в годы независимости.

AELITA DOLOUKHANYAN
Membre correspondant de l'ANS de la RA
Université Pédagogique d'État K. Abovian d'Arménie
aelita.dolukhanyan@gmail.com

LA VÉRITÉ HISTORIQUE DE L'ARMÉNIE SELON ANNIE ET JEAN-PIERRE MAHÉ

Mots-clés: *Arménie, France, Jean-Pierre Mahé, histoire, Maténadaran, Movses Khorenatsi, christianisme*

L'Arménie à l'épreuve des siècles, le livre illustré d'Annie et de Jean-Pierre Mahé, publié en 2005, est une œuvre extrêmement importante et d'une grande actualité. Déjà, le titre du livre est on ne peut plus éloquent.

Les Mahé ont choisi comme épigraphe de leur livre la poésie d'Éghiché Tcharents *De mon doux pays d'Arménie*, une poésie très chère au cœur de chaque Arménien. Dans la dédicace de l'exemplaire offert à la bibliothèque du Maténadaran, Jean-Pierre Mahé a écrit : « Aux lecteurs du Maténadaran, avec mes vœux les plus chaleureux, Erevan, 2005, juin »

Cette dédicace correspond au contenu du livre ; lui aussi, il a été écrit par les auteurs avec amour et dévouement, comme résultat de longues années de recherches. Le livre sera utile tant aux intellectuels étrangers qu'aux Arméniens, indépendamment du lieu où ils vivent, dans leur patrie ou à l'étranger.

Rien n'est plus important ni plus précieux pour une recherche que le fait. Les auteurs de ce livre parlent objectivement en se basant uniquement sur les faits, des faits qui sont confirmés par les figures et les cartes insérées dans le livre.

Chaque peuple est le centre de son histoire, son maître et son responsable. L'avenir de chaque peuple est créé sur la base de l'expérience des relations du pré-

sent et du passé. Ce livre en est la confirmation. Rien que l'existence du Maténadaran Machtots, où est réunie la plus grande collection de manuscrits arméniens de différents siècles, est le témoin muet du fait que les Arméniens, étant les porteurs d'une civilisation très ancienne, se sont toujours instruits, ils ont aspiré à restaurer leur souveraineté et à préserver leur indépendance nationale. Ceci est vraiment un phénomène inhabituel dans l'histoire des nations et tout le cours de ce phénomène est décrit dans le livre d'Annie et de Jean-Pierre Mahé.

Chaque Arménien, évidemment s'il se sent Arménien, est conscient dans un certain sens et se sent fier d'être porteur d'une civilisation ancienne. C'est ce phénomène dont parle dans son livre *Passage to Ararat* Michael Arlen Jr., écrivain anglophone, né à Londres, promu de l'Université de Harvard.

"My wife said, "Did you know that Mt. Ararat was in Armenia?" She had been reading one of my new Armenian books.

I said I knew.

"Do you suppose Noah was an Armenian?"

I said I didn't think it worked that way.

Later, she said, "Tell me about the kings of Nairi".

"I don't know about them", I said.

"It says here they were your ancestors. It says, "Many years ago, the land of Armenia was ruled by the kings of Nairi".[1]

(« Ma femme a dit : «Savais-tu que le Mont Ararat était en Arménie ?» Elle était en train de lire l'un de mes nouveaux livres arméniens.

J'ai dit que je le savais.

« Crois-tu que Noé était un Arménien ?»

J'ai dit que je ne croyais pas qu'il fallait le prendre ainsi.

Ensuite, elle m'a dit : « Parle-moi des rois de Naïri ».

« Je ne sais rien d'eux », ai-je dit.

« On dit ici qu'ils sont nos ancêtres ». On dit : « Il y a bien des années, la terre d'Arménie était gouvernée par les rois de Naïri »).

Le livre d'Annie et de Jean-Pierre Mahé contient cinq chapitres et se termine par la partie « Témoignages et documents », suivie d'index scientifiques.

Le titre de chaque chapitre contient le bref énoncé de son contenu. Par exemple, nous lisons dans le premier chapitre :

« Avec ses 29.800 kilomètres carrés, la République d'Arménie, qui confine avec la Turquie, la Géorgie, l'Azerbaïdjan et, sur 35 kilomètres seulement, avec l'Iran, est le plus petit des États issus de l'Empire soviétique. L'exiguïté de son territoire con-

[1] **Arlen M. J.**, 1975, 15.

traste avec le riche héritage culturel de ce qui fut l'une des plus importantes civilisations du Proche-Orient, déployée sur un espace dix fois plus grand ».[2]

Comme on le comprend, le livre des Mahé va parler d'une nation ayant perdu les neuf dixièmes de son territoire historique, s'étant maintes fois trouvée au bord de l'extermination, mais ayant trouvé la force de survivre et de léguer à l'humanité un riche héritage historique. Malgré les changements des circonstances historiques, la culture arménienne a fleuri dans un pays montagneux sur un territoire d'une superficie d'environ 300.000 kilomètres carrés, entre les Mers Noire et Caspienne, s'étendant jusqu'au Caucase et la Mésopotamie.

À la page 14 du livre, on voit une carte qui représente l'Arménie historique, ainsi que l'actuelle République d'Arménie et le Haut-Karabagh. Dans la légende de la carte, on lit qu'après la Première Guerre mondiale, des territoires ont été séparés de l'Arménie historique : le canton de Kars a été transmis à la Turquie, le Nakhidjévan et Gandzak à l'Azerbaïdjan. Mais en 1991, le Haut-Karabagh, principalement peuplé d'Arméniens, s'est séparé de l'Azerbaïdjan et s'est proclamé indépendant.

Les chercheurs énumèrent les principaux repères géographiques de l'Arménie historique. Les montagnes importantes sont l'Ararat (5.205m), l'Aragatz (4.095m), et au sud, le Sipan (4.176m), le Nemrud et le Tendurek. Les Arméniens nomment « mers » leurs trois lacs : le Lac Sevan, le Lac d'Ourmia, le Lac de Van[3].

Dès les IIIe et IIe millénaires av. J.-C., le pays des Arméniens s'est trouvé en danger par suite des ruines et des pillages causés par les ennemis. La capitale Erevan de l'Arménie se trouve dans la vallée de l'Araxe, où se trouve également Etchmiadzine, le centre spirituel des Arméniens, sorte d'axe pour les événements historiques de tous les temps.

Les savants essaient de restaurer les origines du peuple arménien, sans oublier les grands déplacements des grandes unions tribales des temps reculés. Dans le tome I de l'*Histoire d'Arménie* en plusieurs tomes, publiée par l'Académie Nationale des Sciences de la RA, nous lisons sur l'Arménie préchrétienne : « Ainsi, entre 652 et 612 av. J.-C., l'Armé-Choupria était gouvernée par le chef de tribu Parouyr, d'origine arméno-scythe, alors qu'au début du VIe siècle av. J.-C., la maison des Ervandides est venue au pouvoir à Biaïnili ».

Les Mahé s'arrêtent longuement sur la période ourartienne de l'histoire d'Arménie, énumérant les valeurs culturelles et économiques de ce pays bien développé, parlant des villes importantes de Touchpa et d'Érébouni, caractérisant le panthéon et la langue du pays et insérant des figures présentant la culture des Ourartiens. Relativement à l'Ourartou, ils sont d'accord avec le point de vue académique de

[2] **Mahé A. et J-P.**, 2005, 19.
[3] *Ibidem*, 14.

l'Arménie : « Aux VIIe–VIe siècles av. J.-C., le plus ancien État arménien s'est formé sur les ruines de l'État ourartien, ce qui marque l'étape finale de la formation du peuple arménien »[4].

De même que Diakonov, les Mahé font confiance à la communication de la *Cyropédie* de Xénophon sur Tigrane Ier : « I.M. Diakonov trouve également que la partie relative à l'Arménie de la *Cyropédie* est fondée sur les événements historiques réels du VIe siècle (av. J.-C.) »[5].

Dans l'inscription de Béhistoun du roi Darius Ier Achéménide, l'Arménie est déjà mentionnée comme unité étatique. À cette époque, l'Arménie a subi l'influence de la langue et de la culture avestiques. Ceci est attesté par les noms de certains dieux et la ressemblance de leur rôle. Ainsi, Ahoura-Mazda, le principal dieu de l'Avesta, est le dieu Aramazd des Arméniens. Dans toutes les deux religions, un rôle exceptionnel est réservé à la déesse Anahid qui est, toutefois, plus vénérée par les Arméniens.

D'après les auteurs du livre, si l'arménien a emprunté 400 mots thraco-phrygiens, les emprunts arméniens à l'iranien sont plus nombreux de deux à trois fois et ils sont utilisés même à présent. Le livre décrit l'Arménie à la période hellénique. Les capitales Armavir et Artachat de l'Arménie sont présentées. Pour cette époque, ce sont les communications de Movses Khorénatsi qui sont prises à témoin. Les principaux dieux de l'Arménie panthéiste sont présentés d'après les renseignements communiqués dans l'*Histoire d'Arménie* d'Agathange : Aramazd-Zeus, Vahagn-Héraclès et la déesse la plus vénérée en Arménie, Anahid, qu'Agathange présente de la manière suivante : « … surtout à la noble dame Anahid, la gloire et la vie de notre nation, qui a été honorée par tous les rois et, en particulier, par le roi des Grecs ; car elle est mère de toute science, bienfaitrice du genre humain et fille du grand et fort Aramazd »[6].

Artaches Ier fait construire Artachat, ce qui signifie « La joie d'Artaches », il fortifie les neuf collines qui l'entourent selon les canons de l'architecture hellénique.

Le premier sous-titre présente Tigrane le Grand, « Tigrane II, roi des rois ».

C'est dans un âge mûr que Tigrane le Grand accède au trône d'Arménie (95–55). Il réunit non seulement les terres ancestrales arméniennes, mais il parvient habilement à fonder un empire arménien qui s'étend de la Mer Caspienne aux rives de la Méditerranée, et du Caucase à la Palestine. Il crée un conglomérat de royautés étrangères, qui comprend des villes libres ayant des droits souverains. Il fonde pour

[4] *Ibidem*.
[5] *Ibidem*, 435.
[6] **Agathange**, 1983, 41.

son énorme empire la ville capitale de Tigranakert[7] qui se situe près de l'actuel Diyarbekir. « Peuplée de colons grecs déportés de Césarée de la Cappadoce, la ville s'orne d'un théâtre et d'une acropole, où Tigrane devait siéger avec l'administration du royaume »[8]. À la page 27, on voit la monnaie à l'effigie de Tigrane le Grand, accompagnée de l'explication suivante : « Le Roi des rois porte une tiare, insigne des Perses achéménides, elle est ornée d'une étoile a huit branches encadrée de deux aigles, symbole qui l'élève à un rang céleste et divin »[9]. Bien qu'en 66 av. J.-C., le capitaine romain Pompée prenne à Tigrane les terres qu'il avait conquises, grâce à l'habile diplomatie de Tigrane, il lui laisse l'Arménie Majeure et Tigrane continue à porter le titre de Roi des rois et il est considéré l'ami et allié du peuple romain »[10].

René Grousset, célèbre historien français, parle avec admiration de Tigrane le Grand : « Tigrane, un grand souverain méconnu qui mérite sans doute, bien plus que son contemporain Mithridate Eupator, l'admiration de l'histoire, si l'on veut bien observer que Mithridate a brillamment « suicidé son empire », tandis que Tigrane a assuré la survie de son peuple pour l'éternité »[11].

Artavazd II (55–34), fils de Tigrane II, connaît des succès militaires, mais il est fait prisonnier par le capitaine romain Antonio, exilé en Égypte et mis à mort en l'an 30 av. J.-C. sur l'ordre de Cléopâtre.

Jusqu'à l'avènement de la dynastie des Arsacides, l'Arménie devient l'arène des influences romaine et parthe. Les Mahé mentionnent également la reine Érato de la dynastie des Arsacides, qui avait succédé, avec Tigrane IV, son demi-frère et son époux, à son père Tigrane III et avait régné jusqu'aux années 6–11 de notre ère.

En 54, le roi Tiridate Arsacide fonde une nouvelle maison royale arménienne. En 66, il est couronné roi d'Arménie par l'empereur Néron et la dynastie des Arsacides continue à régner en surmontant les épreuves du temps jusqu'à l'an 428.

Le régime social et économique est présenté au chapitre « L'organisation sociale ». Les maisons des princes (*nakharars*), réunies autour de la maison royale, avaient chacune leur rang. Ce rang correspondait à celui de la Perse.

Saint-Martin, fondateur de l'arménologie en France, considère le système étatique fondé par les Arsacides comme un exemple classique de société féodale. « Si l'on veut comparer l'Europe, telle qu'elle était au XIIe siècle, avec la monarchie fondée en Asie par les Arsacides, trois siècles avant notre ère, partout on verra des institutions et des usages pareils ; on y trouvera les même dignités et jusqu'aux

[7] Au cours d'un voyage en Arménie Cilicienne en 2010, j'ai vu les ruines des somptueux édifices construits par Tigrane le Grand à Tigranakert – A.D.

[8] **A. et J.-P. Mahé**, 2005, 27.

[9] *Ibidem*.

[10] *Ibidem*, 28.

[11] **Adonz N.**, 1946, VII.

mêmes titres, jusqu'à des marquis, des barons, des chevaliers et de simples hommes d'armes »[12].

La société arménienne est composée de princes, de nobles et de paysans (*chinakan* ou *ramik*). Les princes étaient les propriétaires des provinces et des cantons d'Arménie. L'hiérarchie des fonctions d'État était répartie de la manière suivante : « Le titre de *sparapet* (général en chef) appartient à la famille des princes Mamikonians, ceux d'*aspet* (chef de cavalerie) et de *tagadir* (couronneur du roi) reviennent aux Bagratounis. Les Gnounis sont échansons de la cour, les Khorkorounis, gardes du corps »[13].

Le deuxième chapitre de l'ouvrage parle de l'adoption du christianisme en Arménie, de la division du pays en deux parties en 387 et de la création de l'alphabet arménien. Le chapitre est présenté sous un titre impressionnant : « Fastes et malheurs d'une nation chrétienne »[14].

D'après la légende, au Ier siècle, les apôtres du Christ, Thaddée et Barthélémy, sont venus en Arménie pour y devenir les premiers prédicateurs du christianisme ; c'est pourquoi l'Église Arménienne est nommée Apostolique. En 301, le christianisme a été adopté comme religion d'État en Arménie. Ceux qui ont visité le Vatican ont certainement dû y voir la sculpture en marbre de Grégoire l'Illuminateur, premier chef d'Église officiel du monde ; l'inscription en latin et arménien explique qu'il a été le premier Catholicos d'Arménie.

En 2005, une grande exposition, consacrée à la mémoire du Pape Paul VI de Rome, a été inaugurée à la Cathédrale Notre-Dame de Montréal. L'exposition s'ouvrait par une grande bannière énonçant que l'Arménie avait été le premier État au monde à proclamer le christianisme religion d'État. L'adoption du christianisme par le roi Tiridate III a également présenté une importance politique. Le livre raconte le martyre des Vierges hripsiméennes, ce qui permet de suivre l'histoire des événements liés à l'empereur Dioclétien de Rome, au roi Tiridate III et à la belle Hripsimé, qui se sont terminés par le martyre de Hripsimé, restée fidèle à l'amour du Christ, sur ordre de Tiridate. Sur ordre de Grégoire l'Illuminateur et de Tiridate le Grand, tous les temples et les sanctuaires préchrétiens d'Arménie sont détruits et des églises chrétiennes sont construites à leur place. Les fondements d'un sanctuaire préchrétien se sont conservés sous la Cathédrale d'Etchmiadzine et les membres de la Congrégation montrent aux hôtes de marque les croix simples tracées sur le mur de pierre par Grégoire l'Illuminateur lui-même. Après l'adoption du christianisme, saint Grégoire instruit dans la foi les fils des mages pour en faire des prédicateurs chrétiens. À peine

[12] *Journal Asiatique*, 1822, 65–66.
[13] **A. et J.-P. Mahé**, 2005, 30.
[14] *Ibidem*, 33.

fondée, l'Église Arménienne doit lutter sur trois fronts à la fois. D'une part, pour surmonter la persistance du paganisme, d'autre part contre l'hérésie arienne, et troisièmement, contre la menace perse. Les Arméniens continuent à chanter, en s'accompagnant du *pandir*, les combats de Vahagn contre le dragon et Barchamin ; d'après la légende, la Voie Lactée serait le résultat de la paille lumineuse volée à Barchamin par Vahagn et répandue dans le ciel. On chante les louanges de Haïk, le Père des Arméniens, son combat contre Baal, la mort d'Ara le Beau lors de l'attaque de l'Arménie par Sémiramis, reine d'Assyrie, l'enlèvement d'Artavazd par les démons et son enchaînement dans les monts de l'Ararat. Ces croyances païennes ont parfois été fatales aux premiers successeurs de saint Grégoire : Aristakes, Vrtanès et saint Housik qui sont martyrisés. Les Mahé ont raison de répéter qu'après la division de l'Arménie entre la Perse et Byzance, le pays, politiquement affaibli, trouve l'issue de la situation dans sa force spirituelle et, afin de consolider l'auto-conscience nationale du peuple arménien, les hommes lucides d'Arménie décident la création de l'alphabet arménien.

Sous la protection du roi arsacide Vramchapouh (401–417) et par les efforts conjugués du Catholicos Sahak, dernier descendant de Grégoire l'Illuminateur, et de l'archimandrite Mesrop Machtots, l'initiative de la création de l'alphabet arménien est couronnée de succès. En 405, Machtots rentre en Arménie avec l'alphabet qu'il vient d'inventer. En 407, il achève la traduction en arménien de la Bible entière. L'observation suivante des Mahé est d'une importance capitale : « Il serait faux de croire que les Arméniens avaient jusqu'alors ignoré l'écriture. Depuis l'Ourartou jusqu'à l'époque romaine, ils ont connu le cunéiforme ourartien, l'araméen, le grec et le latin. Mais l'usage de l'écrit demeurait limité à la sphère administrative »[15].

Le livre contient une autre observation très importante. Avant la création de l'alphabet de Mesrop, les plus habiles des serviteurs du culte traduisaient rapidement le texte des écritures du grec et du syriaque en arménien. « Le nouvel alphabet rendait l'exercice plus aisé »[16].

Mesrop Machtots est non seulement un grand savant, mais aussi un brillant organisateur. Profitant de la paix entre la Perse et Byzance, Machtots a une entrevue à Constantinople avec le monarque Théodose II (401–450) qui l'autorise à enseigner le nouvel alphabet dans la partie byzantine de l'Arménie, sauvant ainsi les Arméniens d'une assimilation certaine.

Comme la seule traduction de la Bible n'était pas suffisante comme source de connaissances théologiques, saint Sahak et Machtots chargent leurs disciples de tra-

[15] *Ibidem*, 41.
[16] *Ibidem*, 42.

duire les ouvrages des Pères grecs et syriens. Par la suite, ces traducteurs sont nommés « les Saints Traducteurs » dans la littérature arménienne.

Une partie du chapitre III du livre est intitulée « Tous les savoirs du monde antique ». Les auteurs y décrivent l'ardeur avec laquelle les moines arméniens traduisent du grec et du syriaque les meilleures œuvres de la pensée gréco-romaine et syriaque ; de nos jours, ces traductions présentent une valeur mondiale, puisque les originaux d'une partie de ces traductions sont perdus et seules leurs traductions arméniennes ont été conservées. Outre les ouvrages théologiques, dès le Ve siècle, des œuvres profanes ont été également traduites, telle, par exemple, *Le Roman d'Alexandre* du Pseudo-Callisthène. Entre les Ve et VIIe siècles, les érudits arméniens créent une splendide bibliothèque d'ouvrages chrétiens nationaux et de traduction, grâce à laquelle des œuvres aussi importantes que la *Chronique* d'Eusèbe de Césarée, qui contient toute l'historiographie de l'Orient ancien – Bérose pour Babylone, Manéthon pour l'Égypte et Dios pour la Phénicie – ou encore les *Questions sur la Genèse et sur l'Exode* du savant juif Philon d'Alexandrie, les œuvres d'Irénée (130–202), premier évêque des Gaulois, de nombreux apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament, des traités antiques de littérature et de rhétorique ont été sauvés de la disparition. D'autres manuscrits arméniens contiennent d'importants documents traduits du syriaque, de l'arabe, du géorgien, du turc et du mongol[17].

Outre cette riche littérature de traduction, les Arméniens ont créé de nombreux ouvrages présentant leur histoire nationale.

Sous le règne de Yazgard II (438–457), les Arméniens sont confrontés à l'exigence de se convertir au zoroastrisme. C'était une manifestation de la politique perse d'assimilation des Arméniens et une menace à l'indépendance nationale. Une puissante insurrection arménienne se soulève sous le chef de Vardan Mamikonian et le 26 mai 451, le peuple arménien livre une bataille héroïque sur le champ d'Avaraïr. Bien des princes tombent au champ d'honneur et parmi eux, le commandant Vardan Mamikonian, dans une bataille inégale contre l'armée plus nombreuse perse qui monte des éléphants de guerre. Par la suite, les Arméniens mènent une guerre d'embuscades.

Les héros tombés au cours de la bataille d'Avaraïr ont été canonisés par l'Église Arménienne et la Fête des Vardanank leur est dédiée. Le Belge Félix Nève remarque avec raison que cette bataille livrée par les Arméniens pour leur indépendance nationale et leur liberté de conscience a été décrite par deux auteurs de l'Âge d'Or : Eghiché et Lazare Parpétsi[18].

[17] *Ibidem*, p. 42–44.
[18] **Dolukhanyan A.**, 2001, 32.

La deuxième révolte arménienne, menée par Vahan Mamikonian, éclate en 484 et elle est couronnée d'une brillante victoire. Les deux premiers articles du traité de Nvarsak sont d'une importance capitale : a) les Arméniens obtiennent la liberté de confesser leur religion, b) la cour perse n'intervient plus jamais dans les affaires intérieures de l'Arménie.[19] Cette révolte des Arméniens est soutenue par les Géorgiens et les Huns.

Les auteurs du livre consacrent aussi des pages à la lutte de l'Église Arménienne contre la propagation en Arménie de la doctrine de Chalcédoine et le catholicisme.

En 651, aux débuts de l'invasion arabe, l'Empire Sassanide est détruit. Les Arabes réussissent à conquérir toutes les deux parties byzantine et perse de l'Arménie. L'Arménie est ainsi réunifiée en un seul pays après la division de 387[20]. Grâce à une habile diplomatie, Théodoros Rechtouni réussit à conclure avec les Arabes un traité favorable aux Arméniens, en reconnaissant la protection du califat. Théodoros Rechtouni reçoit le titre de Prince des princes. Les Mahé considèrent le VIIe siècle comme l'âge d'or de l'architecture arménienne. Dès le VIe siècle, le splendide complexe monastique d'Érérouïk est construit non loin de la future capitale Ani. C'est au VIIe siècle qu'ont été construits des monuments tels que l'église Sainte-Hripsimé (618), la Cathédrale de Zvartnots (650) à proximité d'Etchmiadzine, le monastère d'Aroudj, l'église de Taline et de nombreux autres églises et des monuments mortuaires qui sont debout et fonctionnent parfois jusqu'à présent. Les Arabes considéraient l'Arménie un pays civilisé qui allait résister aux attaques des tribus barbares venant du nord. Au cours de la lutte menée contre la domination du Califat Arabe, les Arméniens réussissent à restaurer leur indépendance nationale, bien qu'en 705, sous la dynastie Abbasside, les princes arméniens soient convoqués au Nakhidjévan, enfermés et brûlés vifs à l'église du bourg de Khram. Les Bagratides prennent en main l'indépendance de l'Arménie. Bagrat Bagratide (826–851) occupait déjà une position si éminente au Califat qu'il est nommé Prince des princes. Achot Ier ou le Grand rend si important le rôle des Bagratides en Arménie qu'en 884, il reçoit des Arabes une couronne royale. L'empereur byzantin est contraint à accepter ce fait. La lutte contre les princes et les émirs arabes locaux se poursuit sous Smbat Ier Bagratide (890–913). Smbat II, « le roi de fer » (913–928), réussit à recevoir des Byzantins le titre de Roi des rois.

La ville d'Ani, située au bord de l'Akhourian, devient la capitale des Bagratides. Elle est entourée de puissantes murailles et Aristakès Lastiverttsi, historien du XIe siècle, l'appelle ville cosmique.[21] Les Mahé écrivent « ...la ville aux quarante portes,

---

[19] **L. Parpétsi**, 1982, 391.
[20] **A. et J.-P. Mahé**, 2005, 48.
[21] **Aristakès Lastiverttsi**, 1971, 92.

aux cent palais et aux mille églises devient une mégapole de plus de cent mille habitants »[22].

Par les efforts de Khatchik-Gaguik Artzrounide (908–943), une royauté alternative arménienne est fondée au Vaspourakan dont la capitale est l'île d'Aghtamar du Lac de Van. Près du palais royal, l'architecte Manuel construit l'église de la Sainte-Croix, debout à ce jour. On trouve dans le livre des photographies impressionnantes des reliefs décoratifs et des autres détails de l'église. Le livre contient aussi les figures des autres églises conservées d'Ani et, surtout celle de la Cathédrale, la *Katoghiké* d'Ani, dont l'architecte est Trdat qui avait reconstruit en 992 la couple de la Cathédrale Sainte-Sophie de Constantinople[23].

À la fin du IX[e] et au X[e] siècle, un renouveau de la vie monastique et de l'éducation commence en Arménie. En 935, le monastère de Narek est fondé au sud du Lac de Van pour devenir bientôt l'un des centres importants de l'éducation monastique. C'est là qu'a œuvré le grand mystique arménien et l'auteur du *Livre de Lamentation*, recueil poétique et visionnaire, mais aussi guide spirituel des fidèles de toutes conditions, qui l'apprennent par cœur, le copient sur des talismans et le récitent en toutes circonstances, quotidiennes ou tragiques, de l'existence[24].

L'art de la calligraphie et de l'enluminure, qui florissait aux V[e]–VIII[e] siècles dans les monastères arméniens, renaît dans les écoles d'Ani et de Sanahine où des manuels de philosophie sont écrits, différentes disciplines scientifiques, ainsi que les œuvres d'Anania Chirakatsi sont enseignées.

Dans le titre du chapitre III du livre, les auteurs expliquent comment la chute de la royauté Bagratide, provoquée par l'imprévoyance des Byzantins, ouvre la porte aux tribus seldjoukides, mongoles et, ensuite, turcomanes qui détruisent en 1453 l'Empire Byzantin et portent un coup terrible à l'humanité et à la civilisation mondiale, car auparavant, l'Arménie constituait une barrière contre ces tribus nomades.

Les descendants des rois Bagratides arméniens passent en Géorgie et y fondent leur propre royauté. Sous le règne de la reine Tamara, les princes arméniens Zakaré Erkaïnabazouk et son frère Ivané, dont l'un est *sparapet* et l'autre général en chef de Géorgie et principal ministre, réussissent à libérer des Seldjoukides certains territoires arméniens et à les prendre sous leur protection. Aux XI[e]–XII[e] siècles, de nouveaux complexes monastiques et d'éducation sont construits en Arménie : Guéghard, Haghardzine, Sanahine et Haghpat.

Nombre de princes de l'Arménie Majeure, avec leurs familles et leurs serfs, sont contraints à quitter leur patrie pour la Cilicie où ils fondent, pour une période de 300

[22] **A. et J.-P. Mahé**, 2005, 61.
[23] *Ibidem*, 63.
[24] *Ibidem*, 66.

ans, l'État arménien des Roubénides. Les villes de Tarse, de Korykos et d'Adana de la Cilicie sont peuplées d'Arméniens qui établissent des relations maritimes régulières avec l'Europe : « De la fin du XIe au milieu du XIIIe siècle, l'Arménie Cilicienne développe une brillante culture qui, tout en préservant ses racines ancestrales, est soudain pénétrée d'influences nouvelles, essentiellement occidentales »[25].

Ces changements ont aussi leur influence sur la langue arménienne. Bien que la langue littéraire reste le grabar, les auteurs arméniens de Cilicie se mettent à écrire en arménien moyen, la langue parlée à l'époque. C'est dans cette langue que Nerses Chnorhali (le Gracieux), le plus célèbre écrivain du XIIe siècle, compose ses devinettes, que le fameux médecin du XIIe siècle Mkhitar Hératsi écrit son traité intitulé *Réconfort des fièvres*, c'est dans cette langue que sont traduites les *Assises d'Antioche*. Par ailleurs, cette traduction de Smbat le Connétable est également importante du fait que l'original français ne s'est pas conservé et l'ouvrage est connu au monde seulement dans sa traduction arménienne. Aux XIIe–XIIIe siècles, des traités théologiques sont également traduits du latin en arménien. Les arts et l'enluminure connaissent un essor sans précédent.

C'est à cette époque que les Mongols arrivent en Arménie Cilicienne. Ils ne s'étaient pas encore convertis à l'islam et établissaient des relations avec les chrétiens. Le roi Hétoum Ier de Cilicie et son frère, le connétable Smbat font un voyage de trois ans (1253–1256) en Mongolie pour y rencontrer le grand khan à Karakorum. Les attaques des musulmans conduisent le Royaume Arménien de Cilicie à sa chute et son dernier roi, Léon VI de Lusignan, est fait prisonnier et conduit au Caire. Remis en liberté, il finit ses jours à Paris et, à sa mort en 1393, il est enterré à la basilique de Saint-Denis, près des rois de France.

La chute du Royaume arménien de Cilicie porte un coup terrible à toute l'arménité. Le siège du Catholicossat arménien, transféré en Cilicie, était installé d'abord à Hromkla, puis dans la capitale Sis.

L'Arménie se transforme de nouveau en pomme de discorde, cette fois entre la Turquie ottomane et la Perse. En 1604, le roi Chah Abbas de Perse déporte les Arméniens du grand canton d'Aïrarat et les déplace en Perse dans le but de développer le commerce et les métiers dans son pays. Les habitants de la ville commerciale de Djougha (Julfa) sont également déportés. Les 4.000 survivants fondent à côté de la capitale Ispahan la ville de Nor Djougha (Nouvelle-Julfa).

« Les Arméniens sont bientôt présents à toutes les étapes des grandes routes commerciales menant de la Chine et des Indes vers la Russie, la Méditerranée, l'Europe Occidentale et la Mer du Nord »[26]. Vers le milieu du XVIIe siècle, 60.000

---

[25] *Ibidem*, 72.
[26] *Ibidem*, 83.

Arméniens vivent à Constantinople, 8.000 à Smyrne, 20.000 à Alep, 14.000 à Tiflis et 50.000 à Nor Djougha. Il y a parmi eux de riches commerçants qu'on nomme *khodjas.* Leurs navires parcourent le Golfe Persique et arrivent jusqu'à l'Océan Indien. Afin d'échapper aux lourdes taxes de la Turquie Ottomane, les habiles commerçants arméniens changent de voie et transportent leurs marchandises par la Mer Caspienne et Astrakan jusqu'à Arkhanguelsk où les attendent les navires hollandais. Pour s'affranchir des Turcs, les marchands arméniens de Nor Djougha offrent au tsar Alexei Mikhaïlovitch un splendide trône en ivoire, serti de diamants, contre la permission de faire transiter leurs marchandises sans taxes. Ce trône est actuellement exposé à la Salle d'armes du Kremlin de Moscou. En 1680, Marseille compte déjà 4.000 mille habitants arméniens.

Les Arméniens ont toujours eu le culte du livre. Et comme le sultan Bâyazîd II (1447–1512) de Turquie avait interdit l'imprimerie sous peine de mort, les premiers livres arméniens sont imprimés à Venise à partir de 1512 par Hacob Méghapart. Le livre publie de grandes listes qui présentent les imprimeries arméniennes fondées dans divers pays du monde aux XVIe et XVIIe siècles et les livres qui y sont publiés. Stépanos Nazarian parle aussi des centres arméniens d'imprimerie, fondés aux XVIe–XVIIe siècles et remarque qu'il serait difficile de trouver un phénomène pareil dans l'histoire d'autres pays[27]. Aux siècles mentionnés, des imprimeries arméniennes ont fonctionné en Hollande, en Saxonnie, en Angleterre, en Pologne, à Constantinople, à Smyrne, à Madras, à Marseille et à Malte, puis, au XVIIIe siècle, à Etchmiadzine et ailleurs.

Le Chapitre IV du livre présente le rôle important joué dans le domaine de la culture et de l'éducation arménienne par la Congrégation des Mekhitaristes, fondée en 1717 sur l'île Saint-Lazare de Venise, et par son fondateur Mkhitar Sébastatsi (1676–1749).

Malgré les pressions nationales, par leur persévérance et leurs connaissances les Arméniens se créent une certaine position dans l'Empire Ottoman et le titre héréditaire d'*amiras* leur est décerné. C'est une classe réservée aux chrétiens qui n'ont pas le droit de se nommer beys. Après la Guerre de Crimée (1854–1855), la Banque ottomane gère les affaires financières avec l'Occident. Les *amiras* arméniens reçoivent le monopole de frapper monnaie, celui de la fabrication de la poudre et de la joaillerie. C'est parmi les Arméniens que sont choisis les premiers intellectuels : médecins, architectes, ingénieurs, avocats, formés chez les Mekhitaristes et dans les universités d'Europe. En 1860, les Arméniens reçoivent le droit d'avoir leur Constitution, dit « Règlement de la nation arménienne » (qu'on qualifiera bientôt de

[27] **Nazarian S.**, 1996, 10.

« Constitution nationale »)[28] . Au début du XIXe siècle, l'Arménie Orientale étant sous domination perse, les *méliks* du Karabagh s'adressent eu tzar russe pour demander leur libération. Grâce à la Guerre russo-persane de 1826–1828, l'Arménie Orientale est réunie à la Russie. L'archevêque Nersès Achtarakétsi (1770–1856) fait appel à tous les Arméniens de se soulever pour aider l'armée russe. Ce n'est pas par hasard que l'arméniste français Frédéric Macler le nomme « le Garibaldi en soutane »[29]. Ce phénomène inspire un espoir de délivrance du joug turc aux Arméniens de l'Empire Ottoman également. La lutte contre le joug turc commence dans les Balkans et au Maghreb et la Turquie promet de prétendues réformes aux Arméniens. Afin de protéger leurs intérêts nationaux, les Arméniens créent les partis politiques Dachnak et Hintchak.

La situation des Arméniens devient encore plus pénible sous le gouvernement d'Abdülhamid II (1876–1909). En 1894–1896, 300.000 Arméniens sont massacrés par son ordre. Les Mahé insèrent dans leur livre des documents photographiques relatifs à ces massacres. Les nations balkaniques s'étaient déjà libérées du joug turc et les Arméniens constituaient le seul élément non-turc et non-musulman qui restait en Turquie et il fallait s'en débarrasser.

Les Mahé présentent de façon très évidente et impressionnante la manière cruelle dont les Jeunes Turcs ont résolu le problème arménien ; profitant de la Première Guerre mondiale éclatée en 1914, ils ont organisé le génocide des maîtres légitimes de l'Arménie Occidentale. Ils ont d'abord exterminé les intellectuels arméniens de Constantinople, puis tous les hommes arméniens servant dans l'armée turque. Ils ont déporté les habitants arméniens des villes et des villages, les chassant à pied et affamés vers le désert de Deir ez-Zor de la Syrie. Cette extermination avait pour prétexte le déplacement des Arméniens de la zone des opérations.

Par leur livre, les Mahé exigent que les États du monde entier reconnaissent le Génocide Arménien qui a fait 1.500.000 victimes innocentes. Ils citent aussi la liste des pays qui ont déjà reconnu le génocide : l'Uruguay, la France, la Russie, la Grèce, la Belgique, la Suède, l'Italie[30].

Le dernier chapitre du livre *L'Arménie à l'épreuve des siècles* est consacré aux trois Républiques d'Arménie fondées au XXe siècle. La première République d'Arménie a été fondée par le Parti révolutionnaire Dachnaktsoutiun. Les photographies de leurs premières figures : Rostom Zorian, Kristapor Mikaélian et Simon Dzavarian, sont placées dans le livre. Le 4 juin 1918, la Turquie reconnaît l'indépendance de l'Arménie par le Traité de Batoumi. Malgré la pénible situation

---

[28] **A. et J.-P. Mahé**, 2005, 91.
[29] **Macler F.**, 1917, 216.
[30] **A. et J.-P. Mahé,** 2005, 103.

politique et économique : la famine, les épidémies, la guerre avec la Turquie, les Arméniens trouvent la force de s'occuper de leur vie spirituelle. Ils proclament l'arménien langue officielle, fondent une Université en 1920 et introduisent l'instruction gratuite pour tous. Des bibliothèques, des écoles musicales, des musées et des théâtres sont ouverts. Les États-Unis ont été le seul pays qui a aidé l'Arménie, en donnant vingt millions de dollars sans compensation pour sauver le pays du désastre.

Les bolchéviks et Mustafa Kemal ont joué un rôle néfaste dans la destinée du peuple arménien. Ce dernier, ayant armé les Azerbaïdjanais, a essayé de détacher de l'Arménie le Karabagh, le Nakhidjévan et le Zanguézour. En fait, ces terres arméniennes peuplées de 95% d'Arméniens devaient être transmises à l'Azerbaïdjan.

En 1920, les bolchéviks se rendent maîtres de l'Arménie et c'est le début de la période de la République Soviétique de l'Arménie qui dure jusqu'en 1991.

Aux années de pouvoir soviétique, les droits de l'Église Arménienne sont fortement limités ; bien des églises sont détruites ou transformées en dépôts. Le centre spirituel de l'Église Arménienne et le Catholicos sont en danger de perdre leurs droits et les biens de l'Église. Même le Catholicos Khoren est tué par la Tcheka en 1938. Ces persécutions ne cessent qu'en 1945, lorsque Staline donne audience à l'archevêque Guévork Tchorektchian et accomplit toutes ses exigences. Etchmiadzine est autorisé à ouvrir un séminaire, à avoir son imprimerie et son mensuel, d'accueillir des Arméniens de la diaspora et d'avoir son compte en devises à la Banque soviétique. Malgré la tyrannie stalinienne, la science et la culture se développent en Arménie. En 1943, une Académie des Sciences, avec ses nombreux instituts, et le Maténadaran, avec sa collection de plusieurs milliers de manuscrits et de livres arméniens, sont fondés, ainsi que de nombreuses écoles supérieures. Avant les répressions de 1937, on invite à venir vivre en Arménie le peintre Martiros Sarian, le compositeur Alexandre Spendiarian, les poètes Éghiché Tcharents et Avétik Issahakian, le linguiste Hratchia Adjarian, l'historien Hacob Manandian, l'architecte Thoros Thoramanian et d'autres intellectuels connus.

Dans les années 1960, grâce à N. Khrouchtchev, l'intelligentsia reçoit la liberté de la pensée qui est de nouveau freinée par la suite, ce qui devient perceptible avec la mort suspecte du poète Parouyr Sévak.

Les Mahé présentent avec une exactitude de témoins presque oculaires le caractère de libération nationale de la lutte du Haut-Karabagh, un problème qui attend jusqu'à présent sa solution équitable, car la politique anti-arménienne de la Turquie continue d'être réalisée, ainsi que sa manie de déni du Génocide Arménien. Voici ce qu'écrivent les Mahé sur les efforts de la partie arménienne visant la solution du problème du Karabagh :

« Pourtant, dès le début de sa présidence en 1991, Ter-Pétrossian s'efforce de régler le conflit avec l'Azerbaïdjan et de normaliser les relations avec la Turquie. Acceptant que le génocide ne soit pas mentionné dans la Constitution arménienne, il se déclare prêt au dialogue sans aucun préalable. Comme un accord global sur le statut du Karabagh se révèle trop difficile, il propose de procéder par paliers. Accusé par ses adversaires de faire trop de concessions pour parvenir à la paix, il est contraint de démissionner en 1998. Défendant une position plus intransigeante, son successeur, Robert Kotcharian, n'a guère amélioré la situation »[31].

Le livre présente la manière dont la restructuration de M. Gorbatchev devient la cause de cruels pogromes arméniens dans la ville industrielle de Soumgaït d'Azerbaïdjan, ainsi que de massacres d'Arméniens perpétrés à Bakou et à Kirovabad, ainsi que de leur déportation. Ni l'armée soviétique, ni Gorbatchev ne protègent les Arméniens, amplifiant les malheurs qui suivent le séisme meurtrier de décembre 1988 de Spitak. Tout ceci est confirmé par de nouveaux faits.

Du 1er au 4 avril 2016, une nouvelle agression de l'Azerbaïdjan à lieu conte le Haut-Karabagh. Par des combats héroïques et au prix de nombreuses victimes, les Arméniens confirment une fois de plus que le Karabagh ne retournera pas en Azerbaïdjan.

Les auteurs du livre témoignent de la fidélité avec laquelle les Arméniens respectent la mémoire du million et demi d'Arméniens tombés victimes du Génocide de 1915. En Arménie, le 24 avril est proclamé éternellement jour de deuil national. Ce jour-là, des milliers d'Arméniens viennent déposer des fleurs près du feu éternel au pied du mémorial de Tzitzernakaberd. Les rescapés du génocide n'ont pas oublié leur patrie historique et, même à l'étranger, ils ont conservé leur identité nationale. Après le génocide, le monde a connu des Arméniens aussi célèbres que les peintres Martiros Sarian et Arshile Gorki, les compositeurs Komitas et Aram Khatchatourian[32].

Le livre parle des défenseurs de Moussa Dagh, des passeports de Nansen délivrés aux rescapés du génocide, des traités de Sèvres et de Lausanne, du beau livre *Les quarante jours de Moussa Dagh* de Franz Werfel, du film *Ararat* d'Atome Égoïan, avec la participation de Charles Aznavour.

La partie « Témoignages et Documents » présente des documents ethnographiques relatifs aux origines des Arméniens, un court passage du récit *Mtnadzor* d'Axel Bakounts, une partie de l'*Histoire* de Tovma Artzrouni, décrivant les mœurs et le patriotisme des Sassouniottes, la légende de Haïk selon l'*Histoire d'Arménie* de Movses Khorénatsi, un passage de la traduction des *Fous de Sassoun* par Frédéric Feydit, une partie du *Livre de Lamentation*, l'œuvre géniale de Grigor Narékatsi, un

[31] *Ibidem*, 123–124:

[32] *Ibidem*, 127.

passage des *Plaintes* de Frik, traduit par les auteurs de ce livre, exprimant la révolte de l'auteur contre l'amère destinée du peuple arménien, ainsi que les faits présentés par des hommes célèbres de différentes nationalités confirmant le génocide perpétré par les Turcs contre les Arméniens. Finalement, les témoignages de deux écrivains, Hrant Mathévossian d'Arménie Orientale et Zareh Khrakhouni d'Arménie Occidentale, qui font remonter leurs origines à l'époque de Noé, sont cités.

Le livre se termine par le passage « Les Arméniens en France » qui montre l'amour infini des Arméniens envers la France et sa culture. Le mouvement arménophile en France était dirigé par Poghos Noubar pacha. Ce mouvement a bénéficié du soutien de Français aussi célèbres qu'Anatole France, Romain Rolland, Frédéric Mistral et bien d'autres. Grande a été la contribution d'Archak Tchobanian (1872–1954) à faire connaître l'histoire, la littérature et la culture du peuple arménien à la société française. L'émigration individuelle des Arméniens en France date du XIIe siècle. Les Croisades ont contribué à intensifier les relations franco-arméniennes. C'est après la grande émigration de 1922 que les Arméniens ont commencé à s'intégrer à la vie française. Henri Troyat est parmi les célèbres Arméniens de France.

Le livre *L'Arménie à l'épreuve des siècles* contient certaines erreurs relatives aux faits historiques. Je ne sais pourquoi Tiridate III, sous le règne duquel l'Arménie s'est convertie au christianisme, est présenté comme Tiridate IV, le père de Vahan Mamikonian est Vardan Mamikonian, au lieu de Hmaïak Mamikonian, la date de la naissance de Grigor Narékatsi est 955, etc. Ce ne sont sans doute que de simples erreurs.

D'après Annie et Jean-Pierre Mahé, Movses Khorénatsi serait un historien du VIIIe siècle et non du Ve. Cette opinion n'est admise ni par des arménistes aussi connus que Victor Langlois, Frédéric Conybeare, Frédéric Macler, Frédéric Feydit, le professeur vénéré de Jean-Pierre Mahé, ni par l'historiographie académique de l'Arménie ou les Mekhitaristes de Venise.

Le livre *L'Arménie à l'épreuve des siècles* est un merveilleux présent au peuple arménien et il serait souhaitable qu'il soit traduit et publié en anglais, afin que les gens instruits de divers pays apprennent d'après des faits concrets ce que signifie l'Arménie et qui sont les Arméniens.

Traduit de l'arménien par
Aïda Tcharkhchyan

BIBLIOGRAPHIE

Agathange, *Histoire d'Arménie*, traduction en arménien moderne et annotations par Aram Ter-Ghévondian, Erevan, 1983 (en arménien).

Adonz N., *Histoire d'Arménie (Les origines du Xe siècle au VIe (av. J. -C.),* Préface de René Grousset de l'Académie Française, Paris, 1946.

Arlen J. M., *Passage to Ararat*, New York, 1975.

Aristakès Lastiverttsi, *Histoire*, Erevan, 1971 (en arménien).

Dolukhanyan A., *Félix Nève et la littérature arménienne chrétienne*, Erevan, 2001 (en arménien).

Journal Asiatique, Paris, 1822, août.

Histoire du peuple arménien, t. I, Erevan, 1971 (en arménien).

Lazare Parpétsi, *Histoire d'Arménie,* Erevan, 1982 (en arménien).

Macler F., *Autour de l'Arménie*, Paris, 1917

Mahé A. et J.-P., *L'Arménie à l'épreuve des siècles,* 2005

Nazaryan S. *Œuvres complètes*, Erevan, 1996 (en arménien).

NECROLOGY
ՄԱՀԱԽՈՍԱԿԱՆ



ԳԱԲՐԻԵԼԼԱ ՈՒԼՈՒՀՈՋՅԱՆԻ ՀԻՇԱՏԱԿԻՆ

2016 թ. նոյեմբերի 29-ին երկարատև հիվանդությունից հետո Իտալիայի Պարմա քաղաքում վախճանվեց Բոլոնիայի համալսարանի հայագիտական հետազոտությունների և հայագիտական դասընթացի հիմնադիր, պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ արտասահմանյան անդամ, Գաբրիելլա Ուլուհոջյանը: Նա մեծ ավանդ ունի Հայրենիք-Սփյուռք կապերի սերտացման, Հայաստան-Իտալիա գիտակրթական կապերի հաստատման ու խորացման և տարբեր հայագիտական ծրագրերի իրականացման գործում:

Մեծ է նրա վաստակը հայագիտության բնագավառում. հայրենիքի նկատմամբ ունեցած սիրո և տքնանքի արդյունքներ են նրա մեծարժեք աշխատությունները, որոնք միշտ վառ են պահելու նրա հիշատակը:

Հայագիտությունն Իտալիայում խոր արմատներ ունի: Մեծ է այդ բնագավառում Մխիթարյան միաբանության ներդրումը: Գաբրիելլա Ուլուհոջյանին հաջողվել է իր ներդրումն ունենալ Իտալիայում հայագիտության զարգացման գործում՝ հայագիտության դասընթացներ կազմակերպելով իտալա-

կան համալսարանական կրթության համակարգում՝ Բոլոնիայի համալսարանում՝ ներգրավելով հայագիտության նվիրյալ իտալացի հետազոտողների:

Գաբրիելլա Ուլուհոջյանը ծնվել է 1934 թ. հուլիսի 22-ին: Հայագիտության նկատմամբ սերը ժառանգել էր հորից, որն ավարտել էր Վենետիկի մխիթարյանների Մուրադ-Ռաֆայելյան դպրոցը: Ավարտելով լիցեյը, Գ. Ուլուհոջյանը 1953 թ. ընդունվում է Միլանի կաթոլիկ համալսարանի բանասիրության և փիլիսոփայության բաժինը: Ուսումնառության շրջանում Ջիանկառլո Բոլոնիեզիի ղեկավարությամբ, նա մեծ հաջողություններ է ցուցաբերում հնդեվրոպական լեզվաբանության բնագավառում և կրթության երրորդ տարուց մասնագիտանում է դասական լեզուների և բանասիրության խնդիրներում, միաժամանակ խորացնելով գիտելիքները գրաբարի և արևմտահայերենի մեջ:

Համալսարանն ավարտելուց հետո, Գ. Ուլուհոջյանին գիտահետազոտական իր ծրագրի մեջ է ներգրավում նշանավոր բյուզանդագետ, պրոֆ. Ագուստինո Պերտուզին, առաջարկելով Գէորգ Պիսիդացու «Վեցաւրէից»-ի քննական բնագիրը զուգադրել միջնադարյան հայերեն թարգմանության հետ: Այս թեմայի հետ շփումը Գ. Ուլուհոջյանին մոտեցնում է Հունաբան դպրոցի թարգմանություններին առնչվող խնդիրներին: Աշխատանքի ընթացքում գիտական լայն հետաքրքրություններ ունեցող հետազոտողը համագործակցում է նաև սլավոնագետ Ջուզեպե Ֆերմեյլայի հետ, որը նույն ծրագրի շրջանակներում կազմում էր Գէորգ Պիսիդացու երկի հին սլավոներեն բնագիրը: 1958 թ. նա գերազանց պաշտպանում է իր ավարտաճառը և ստանում դոկտորի գիտական աստիճան: 1959 թ. Գ. Ուլուհոջյանը հրապարակում է Գէորգ Պիսիդացու «Վեցօրէից»-ի հայերեն միջնադարյան թարգմանությանը վերաբերող իր առաջին գիտական հոդվածը: Պետական մրցույթ հաղթելով, ստացավ իր պաշտոնը իտալական պետական ուսումնական հաստատություններում, որտեղ 13 տարի դասավանդեց հին հունարեն և լատիներեն:

Գ. Ուլուհոջյանի գիտական կյանքում մեծ դեր է խաղացել 1967 թ. Բուխարեստում կայացած Լեզվաբանների միջազգային Ժ կոնգրեսը, ուր նա կապեր է հաստատում Խորհրդային Հայաստանի լեզվաբանության դպրոցի ներկայացուցիչների հետ, ապա՝ գիտական գործուղումներ իրականացնում Խորհրդային Հայաստան: 1972–73 թ. տասն ամսով և 1979–1980 թ. չորս ամսով եղավ Հայաստանում իբրև ստաժոր: Այս ընթացքում հաճախեց Երևանի Պետական Համալսարանի գրաբարի, արևելահայերեն, հայ հին և արդի գրականության դասընթացները և Մաշտոցի անվան Մատենադարանում սկսեց ուսումնասիրել Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք Հարցողաց» հայերեն թարգմանության ձեռագրերը, պատրաստելով երկի գիտահամեմատական հրատարակությունը: Պաշտպանելով երկրորդ աստիճանի դոկտորական ավարտաճառ,

1973 թ. Բոլոնիայի համալսարանի պատմության բաժանմունքի տնօրեն, պրոֆ. Լուիջի Հեյլմանի հովանավորությամբ հիմնադրում է Հայ գրականության և լեզվի ուսումնասիրության դասընթաց, որի հիման վրա էլ 1982 թ. ստեղծվում է համանուն ամբիոնը: Գ. Ուլուհոջյանը ստանում է պրոֆեսորի կոչում: 1973 թ.-ից մինչև 1982 թ. Բոլոնիայի Պետական Համալսարանի Բանասիրական ֆակուլտետում վարել է Հայոց լեզվի և գրականության դասընթացը: 1982 թ. հաղթելով պետական մրցույթում, նա հաստատվեց նույն տեղում իբրև Հայագիտության ամբիոնի վարիչ, նախ Լեզվագիտության Ինստիտուտում և ապա Միջնադարյան Պատմության բաժնում: Այս տարիների ընթացքում կարողացել է ամրապնդել Բոլոնիայի Համալսարանի մեջ Հայոց լեզվի ուսումնասիրությունը: Այնուհետև Գ. Ուլուհոջյանը ձեռնամուխ է լինում Բարսեղ Կեսարացու միջնադարյան հայերեն թարգմանությունների հետազոտությանը՝ հիմք ունենալով ՄՄ-5595 (1276 թ.) մատեանը: Այդ աշխատանքի արդյունքը Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք Հարցողաց»-ի հրատարակությունն էր (CSCO, v.536–437, Scr.arm. t. 19–20, Lovanii, 1993):

1979-ից մինչև 1989 թվականը Միլանի Հայ Ուսումնասիրության և Վավերագրումի Կենտրոնի հետ մասնակցելով կազմակերպված գիտարշավներին դեպի Պարսկաստան (1976 և 1977) և ուսումնասիրելով այնտեղի հայերեն վիմագիր արձանագրությունները, հրատարակեց մենագրություն Ս. Ստեփանոս Նախավկայ վանքի արձանագրությունների վերաբերյալ: Վերոնշյալ տարիներին նա «Հայ ճարտարապետության վավերագիրներ» շարքի խմբագրության անդամ էր:

Այսպիսով, նրա հետաքրքրությունների ոլորտում մշտապես եղել է վիմագրությունը, և նա թարգմանել ու հրատարակել է նաեւ Անիի (REArm, 23), Պարսկահայքի «Հիւսիսային Իրանի հայկական ճարտարապետական յուշարձանների վիմագրութիւնը» [Iscrizioni sui monumenti architettonici armeni dell'Iran settentrionale], Patma-banasirakan Handes, (1979), 1, pp. 143–153, Հին Ջուղայի Ս. Ստեփաննոս եկեղեցու Silloge delle epigrafi armene di S. Stefano di Giulfa, (Ricerca sull'Architettura Armena, 22), Milano 1981. («Due epigrafi di donazione a S. Stefano di Giulfa», Bazmavep, 140/1–2 (1982), pp. 173–180.) և Ջենովայի «Epigrafi armene a Genova», Studi Orientali e Linguistici, 3 (1986) [= Miscellanea in onore di L. Heilmann per il Suo 75′ compleanno, Bologna 1987], pp. 99–108 արձանագրությունները:

Հայագիտությունը երախտապարտ է Գ. Ուլուհոջյանին Դեոդաղ Փափազյանի (1996, 1999) և մի շարք այլ գործիչների արխիվների հայտնաբերման (1978, 1991, 1996, 2000, 2001), 18–20-րդ դարերի հայ-իտալական փոխհարաբերությունների պատմության (1985, 2003, 2004), Իտալիայում հանգրվանած հայկական ձեռագրերի հետազոտության (Bologna, 2003) համար:

Գ. Ուլուհոջյանի աշխատանքների մեջ հատկապես արժեքավոր է Բոլոնիայի գրադարանում պահպանված Եղիա Քյոմուրճյանի կողմից կոմս Մարսիլիի պատվերով 1691 թ. կազմված հայկական եկեղեցիների և սրբավայրերի քարտեզի հայտնաբերումն ու գիտական հրատարակությունը (Un'antica mappa dell'Armenia. Monaseri e santuari dal I al XVII secolo, Ravena, 2000), ինչպես նաև Փավստոս Բուզանդի Հայոց պատմության իտալերեն թարգմանությունը (Milano, 1997):

Նրա հետազոտությունները տարածվում են լեզվաբանության, բանասիրության, հնագրության, մանրանկարչության, վիմագրության, գրականության, արվեստի, քաղաքական և հոգևոր պատմության, աշխարհագրության, բանահյուսության ասպարեզներում: Հետաքրքրությունների լայն շրջանակով մեծավաստակ գիտնականը ընդգրկել էր նաև Բոլոնիայի հայագիտության ամբիոնի իր ուսանողներին: Գիտահետազոտական իր բեղուն գործունեությունը նա կարողացավ շաղկապել դասախոսական արդյունավետ աշխատանքի հետ: Հայագիտության մեջ իրենց գիտական ներդրումներով հայտնի են Գ. Ուլուհոջյանին աշակերտած Ժնևի համալսարանի հայագիտության ամբիոնի վարիչ Վալենտինա Կալցոլարին, Բոլոնիայի համալսարանում ամբիոնի վարիչի պաշտոնում իր ուսուցչին հաջորդած Աննա Շիրինյանը, Մարկո Բայսը և շատ ուրիշներ:

Նրա ջանքերով իրականացվեց Բոլոնիայի և Երևանի համալսարանների միջև դասախոսների փոխանակման և գործակցության պայմանագրի ստորագրությունը: Պայմանագիրը ստորագրվեց 1988 թ. և վերանորոգվեց 1997 թ. Բոլոնիայի Համալսարանի ռեկտորի Հայաստան այցելության ընթացքում: Այս պայմանագրի շնորհիվ, մոտավորապես տասնհինգ հոգի յուրաքանչյուր կողմից այցելեցին Երևան և Բոլոնիա՝ ընձեռելով ավելի խոր փոխադարձ ճանաչումի հնարավորություն:

1996 թ. Գ. Ուլուհոջյանին շնորհվեց ՀՀ ԳԱԱ-ի պատվավոր դոկտորի կոչում: 2008 թ. նոյեմբերի 28-ին նա ընտրվել է ՀՀ ԳԱԱ արտասահմանյան անդամ Պատմության և բանասիրության գծով:

Գ. Ուլուհոջյանի ծննդյան 70-ամյակին էր նվիրված նրա գործընկերների և աշակերտների կողմից Բոլոնիայի համալսարանում պատրաստված գիտական հոդվածների հոբելյանական արժեքավոր ժողովածուն.[1]

[1] BNAGIRK YISATAKAC «DOCUMENTA MEMORIAE» Dall Italia e dall Armenia, Studi in onore di Gabriella Uluhogian / A cura di Valentina Calzolari, Anna Sirinian, Boghos Levon Zekiyan, Bologna, Dipartimento di Paleografia e Medievistica, Alma Mater Studiorum - Università di Bologna, 2004, 405 p. [Բնագիրք հիշատակաց. Իտալիայից և Հայաստանից: Հետազոտություններ Գաբրիելլա Ուլուհոջյանի պատվին / խմբագրությամբ Վալենտինա Կալցոլարիի, Աննա Շիրինյանի, Լևոն Զեքիյանի, Հնագրության և միջնադարագիտության բաժանմունք, Բոլոնիայի համալսարան, 2004, 405 էջ]:

Գաբրիելլա Ուլուհոջյանը գիտական զեկուցումներով մասնակցել է բազմաթիվ միջազգային գիտաժողովների: Անդամ էր միջազգային և իտալական գիտական տարբեր ընկերակցությունների. ՀՀՄԸ – Հայկական Հետազոտությունների Միջազգային Ընկերակցություն (AIEA), հիմնադիրներից է Պո – Արաքս Ընկերակցության և այլն:

1991-ից Revue des Études Arméniennes գիտական խորհրդի անդամ է: Հաջողությամբ կազմակերպել է բազմաթիվ հայագիտական ցուցահանդեսներ և գիտաժողովներ, որից հիշարժան են Միլանի Կաթողիկէ Համալսարանում 1979 թ. կայացած հայ հնատիպ գրքերի ցուցահանդեսը և 1981թ. Միլան-Վիչենցա-Վենետիկում Հայ արվեստի նվիրված Միջազգային Գ. Սիմպոզիումը: 1988 թ. Հայ արվեստի նվիրված միջազգային Ե. Սիմպոզիումի առթիվ Բոլոնիայում կազմակերպեց կլոր սեղան «Բոլոնիա և Հայերը» թեմատիկայով: 1999 թ. նրա նախաձեռնությամբ Բոլոնիայում տեղի ունեցավ «Հայկական հետազոտությունների միջազգային ընկերակցության» (AIEA)-ի Ե. գիտաժողովը, իսկ 1998 թ.՝ Armin Wegner-ին նվիրված ցուցահանդեսը՝ Ռավեննայի և Բոլոնիայի համալսարաններում:

Գաբրիելլա Ուլուհոջյանը այն անհատներից էր, որ կարող էր բարոյապես իրեն վարձատրված համարել, քանի որ սեփական վաստակով ու գործունեությամբ լիովին հատուցել է իր որդիական պարտքը հարազատ ժողովրդի հանդեպ և բարի ժառանգություն թողել իր բոլոր գործընկերներին ի հիշատակ:

Բարխուդարյան Վ., *ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս*
Բոզոյան Ա., *պատմական գիտությունների դոկտոր*
Չոբանյան Պ., *պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր*

Գ. ՈՒԼՈՒՀՈՋՅԱՆԻ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Մենագրություններ

Silloge delle epigrafi armene di S. Stefano di Giulfa, (Ricerca sull'Architettura Armena, 22), Milano 1981.

Bibliography of Armenian Dictionaries, in ‚Rivista di Studi Bizantini e Slavi», V (1985), estratto a parte di pp. 103.

Basilio di Cesarea. Il Libro delle Domande (Le Regole), edito e tradotto da G. U., (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 536–537; Scriptores Armeniaci, 19–20), Lovanii 1993.

P'awstos Buzand. Storia degli Armeni, introduzione e cura di G. U., traduzione di M. Bais e L.D. Nocetti, note di M. Bais, Milano 1997.

Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo, Ravenna 2000. [In collaborazione con A. Sirinian], Forme di comunicazione nel Medioevo. Copisti e miniatori armeni, Bologna 2003.

Gli armeni, il Mulino, Universale Paperbacks, Bologna 2009 [rist. 2013, 2015], pp. 228.

Catalogo dei manoscritti armeni delle Biblioteche d'Italia, («Indici e Cataloghi, Nuova Serie XX»), Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, Roma 2010.pp. 459.

Հոդվածներ

«Contributi allo studio della traduzione armena dell'Hexaemeron di Giorgio di Pisidia», Atti del Sodalizio Glottologico Milanese, 12/1–2 (1959), pp. 19–27.

«Contributi allo studio della tradizione manoscritta del Basilio armeno: I) il mscr. 5595 di Erivan», Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Classe di Lettere, 109 (1975), pp. 210–225.

«Tecnica della traduzione, particolarità lessicali, calchi sintattici della versione armena dell'Asceticon di Basilio», Handes Amsorya, 89/10–12 (1975), coll. 405–422.

«Note sul testo della traduzione armena dell' «Asceticon» di S. Basilio Magno», Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Classe di Lettere, 110 (1976), pp. 114–122.

«Testimonianze epigrafiche della presenza degli armeni nell'Azerbaigian iraniano», in Iran, I, (Ricerca sull'Architettura Armena, 17), Milano 1977, pp. 149–183.

«Il Fondo armeno della Biblioteca Palatina di Parma», in Atti del Primo Simposio Internazionale di Arte Armena (Bergamo, 28–30 giugno 1975), [a cura di G. Ieni e L.B. Zekiyan], San Lazzaro–Venezia 1978, pp. 746–760.

«Manoscritti e codici miniati armeni», in Corso di Cultura Armena I, (Ricerca sull'Architettura Armena, 20), Milano [1979], pp. 133–138.

«Indirizzi della poesia armena moderna», ibid., pp. 207–215.

«Հյուսիսային Իրանի հայկական ճարտարապետական յուշարձանների վիմագրությունը» [Iscrizioni sui monumenti architettonici armeni dell'Iran settentrionale], Patma-banasirakan Handes, (1979), 1, pp. 143–153. ripubblicato in "The Second International Symposium on Armenian Art, Collection of Reports", Erevan 1981, vol. II, pp. 201–210 (in arm.).

«Le epigrafi del monastero di S. Stefano Protomartire», in S. Stephanos, (Documenti di Architettura Armena, 10), Milano 1980, pp. 10–17.

«Repertorio dei manoscritti della versione armena di S. Basilio di Cesarea», in Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium, II, ed. by P.J. Fedwick, Toronto 1981, pp. 571–588.

«Nota sui dialetti armeni parlati nell'Azerbaigian iraniano», Bazmavep, 139/1–2 (1981), pp. 200–210.

[In collaborazione con H.L. Zakarian], «Aspetti della situazione linguistica di Erevan (RSS d'Armenia)», Studi italiani di linguistica teorica ed applicata, 10/1–3 (1981), pp. 427–438.

«Due epigrafi di donazione a S. Stefano di Giulfa», Bazmavep, 140/1–2 (1982), pp. 173–180.

«Abraham Petros Ardzivian, primo patriarca armeno cattolico», Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano, 6/1 (1983), pp. 3–17.

«Un rotolo manoscritto inedito del Museo Storico di Sofia», in Atti del Terzo Simposio Internazionale di Arte Armena (Milano–Vicenza–Castelfranco V.-Piazzola sul Brenta-Venezia, 25 settembre–1′ ottobre 1981), [a cura di G.U e G. Ieni], San Lazzaro–Venezia 1984, pp. 605–614.

«Le testimonianze epigrafiche», in Ani, (Documenti di Architettura armena, 12), Milano 1984, pp. 72–83.

Bibliography of Armenian Dictionaries, in Rivista di Studi Bizantini e Slavi, 5 (1985), pp. 197–291 [estratto a parte].

«La pubblicistica armena a Tiflis intorno alla metà del XIX secolo», in Georgica, I, a cura di L. Magarotto e G. Scarcia, Roma 1985, (Quaderni del Seminario di Iranistica, Uralo-Altaistica e Caucasologia dell'Università degli Studi di Venezia, 22), pp. 67–81.

«Lingua e cultura scritta», in A. Alpago Novello [et al.], Gli Armeni, Milano 1986, pp. 115–130.

«Sur l'onomastique des œuvres de traduction: la version arménienne des Progymnasmata de Théon», Studi italiani di linguistica teorica ed applicata, 15/1–3 (1986), pp. 97–106.

«Epigrafi armene a Genova», Studi Orientali e Linguistici, 3 (1986) [= Miscellanea in onore di L. Heilmann per il Suo 75′ compleanno, Bologna 1987], pp. 99–108.

«La tradizione manoscritta della versione armena dell'Asceticon di S. Basilio», Le Muséon, 100 (1987), pp. 363–375.

«Problèmes d'onomastique dans la version arménienne des Progymnasmata de Théon», Handes Amsorya, 101 (1987), pp. 669–675.

«Studenti armeni a Bologna nella cerchia del Mezzofanti», Il Carrobbio, 14 (1988), pp. 324–331.

«Տեառն ասելով. յունարենի բացարձակ սեռականի թարգմանութիւնը Բարսեղ Կեսարացու հայերէն բնագրում» [La traduzione del genitivo assoluto greco nel testo armeno di Basilio di Cesarea], Patma-banasirakan Handes, (1989), 1, pp. 167–176.

«Pietro Caraloff di Tiflis, studente a Bologna (1805)», in L'URSS. La Russia e i popoli dell'Unione Sovietica: cinque secoli di rapporti con Bologna e l'Italia. Atti del Convegno Bologna–Nationes, Milano 1990, pp. 183–188.

«Nel mondo meraviglioso dei manoscritti», in Gli Armeni in Italia. Հայերը Իտալիոյ մէջ, [catalogo della mostra: Venezia–Padova, 9 settembre 1990–20 gennaio 1991], a cura di B.L. Zekiyan, Roma 1990, pp. 82–85.

«Bologna e gli Armeni», in Atti del Quinto Simposio Internazionale di Arte Armena (Venezia–Milano–Bologna–Firenze, 28 maggio–5 giugno 1988), [a cura di B.L. Zekiyan], San Lazzaro–Venezia 1991, pp. 531–538.

«In margine alla versione armena dello "Hexaemeron" di Giorgio Pisida», Rivista di Bizantinistica, 1/1 (1991), pp. 91–109.

«Il Card. Mezzofanti tra armeno e Armeni», in La benedizione di Babele. Contributi alla storia degli studi orientali e linguistici, e delle presenze orientali, a Bologna, a cura di G.R. Franci, (Studi e testi orientali, 3), Bologna 1991, pp.137–150.

«La tradizione medievale armena sull'origine delle Regole di San Basilio», Studi e ricerche sull'Oriente cristiano, 14/3 (1991), pp. 341–346.

«Նկատողութիւններ Գէորգ Բիսիդեսի «Վեցօրեայի» հայերէն թարգմանութեան մասին» [Osservazioni sulla traduzione armena dello Hexaemeron di Giorgio di Pisidia], Banber Erevani Hamalsarani (1992), 1, pp. 167–173.

«Les églises d'Ani d'après le témoignage des inscriptions», Revue des յtudes Arméniennes, n.s. 23 (1992), pp. 393–417 [rist. anast. in Ani. World Architectural Heritage of a Medieval Armenian Capital, ed. by S.P. Cowe, Leuven 2001, pp. 23–37].

«Traduzioni armene di testi bizantini: problemi di edizione», Rivista di Bizantinistica, 3 (1993), pp. 421–432.

«Բոլոնիայի հայերէն ձեռագիր թիւ 3291» [Il ms. 3291 di Bologna], Banber Erevani Hamalsarani (1993), 2, pp. 105–114.

«Ը a Bologna la perduta "Geografia" di Eremia Čelebi K'ēōmiwrčean», Bazmavep, 152 (1994), pp. 361–377.

«Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք հարցողաց» երկի հայերէն թարգմանութիւնը (Բնագրագիտական քննութիւնը)» [La traduzione armena del Libro delle Domande di Basilio di Cesarea], Erevan 1994 [dissertazione per il

conferimento del titolo di Dottore honoris causa dell'Accademia delle Scienze della Repubblica d'Armenia].

«Luigi Ferdinando Marsili e il catolicos armeno Yakob Jułayec'i», in Ad limina Italiae. Առ դրունս Իտալիոյ. In viaggio per l'Italia con mercanti e monaci armeni, a cura di B.L. Zekiyan, (Eurasiatica. Quaderni del Dipartimento di Studi Eurasiatici. Università degli Studi Ca' Foscari di Venezia, 37), Venezia 1996, pp. 199–216.

«Notizia preliminare sul Fondo "Deodato Papasian" presso la Biblioteca Ariostea di Ferrara», ibid., pp. 217–227.

«I luoghi e i modi della trasmissione del sapere in Armenia nel V secolo», in Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV–XI). XLIII Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (20–26 aprile 1995), I, Spoleto 1996, pp. 521–551.

«Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի նորայայտ քարտէզը» [La Mappa di Eremia Č'ēlēpi K'ēōmiwrčean recentemente rinvenuta], Patma-banasirakan Handes, (1997), 2, pp. 185–188.

«A proposito della traduzione italiana di P'awstos Buzand. Problemi e proposte di soluzione», Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, 50/1–3 (1997) [= Festschrift E. Schütz], pp. 321–328.

«Trésors arméniens dans les bibliothèques d'Italie», in Travaux du Deuxième Congrès Mondial Scientifique Arménien, Paris 1998, pp. 94–97.

[In collaborazione con S. Mancini Lombardi], «Due redazioni per il Romanzo di Alessandro armeno: tessere di un mosaico perduto?», in La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Il «Romanzo di Alessandro» e altri scritti. Atti del Seminario internazionale di studio (Roma–Napoli, 25–27 settembre 1997), a cura di R.B. Finazzi e A. Valvo (L'eredità classica nel mondo orientale, 2), Alessandria 1998, pp. 157–174.

«La versione armena dei Progymnasmata di Elio Teone: una miniera per il recupero dei testi classici», Eikasmgs, 9 (1998), pp. 219–224 [poi rist., cf. n′ 59].

«V secolo: il "Secolo d'oro"», in Roma–Armenia, [catalogo della mostra: Salone Sistino, Biblioteca Apostolica Vaticana, 25 marzo–16 luglio 1999], a cura di C. Mutafian, Roma 1999, pp. 83–88.

«Deodato Papasian, il Privilegio di Leone III ai Genovesi e il reliquiario di Skevra», ibid., pp. 278–279.

«Nella città che nella loro lingua si chiama "Bolonia". Una fratellanza antica, gli armeni in terra bolognese», Saecularia Nona, 14, Annual, (1998/99) [= Bologna University 900th Anniversary Review], Bologna 1999, pp. 63–68.

«La collezione di manoscritti della biblioteca di San Lazzaro», in San Lazzaro degli Armeni. L'isola, il monastero, il restauro, a cura di M. Maguolo e M. Bandera, Venezia 1999, pp. 121–131.

«Un documento dimenticato del Fondo Marsili: la Mappa Geografica della Chiesa armena di Eremia Čelebi Keomiurdjian», Atti della Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna. Classe di Scienze Morali. Rendiconti (a.a. 1994–1999) [2000], pp. 41–49.

«Signes, cartes, écritures: sur les traces du chemin culturel des Arméniens», Aštanak, 3 (2000), pp. 153–161.

«Եղիշէի «Խրատ յաղագս միանձանց»-ը եւ նրա առնչութիւնները շրջակայ մշակոյթի հետ (մեկնաբանութեան փորձ) [L'esortazione ai solitari di Ełišē: un'interpretazione alla luce delle culture finitime], in Հայաստանը եւ քրիստոնեայ Արեւելքը / Armenia and Christian Orient. [Atti del Simposio Internazionale: Erevan, 14–19 settembre 1998, a cura di P.M. Muradyan], Erevan 2000, pp. 341–346.

«I Vangeli in Armenia», in I Vangeli dei Popoli. La Parola e l'immagine del Cristo nelle culture e nella storia, [catalogo della mostra: Città del Vaticano, Palazzo della Cancelleria, 21 giugno–10 dicembre 2000], a cura di F. D'Aiuto, G. Morello, A.M. Piazzoni, Città del Vaticano–Roma 2000, pp. 53–59.

«Ricerche filologico-linguistiche su antiche traduzioni armene di testi greci: fra "archeologia" e attualità», Lexis, 18 (2000), pp. 181–192.

«Basilio il Grande, l'Armenia e gli armeni», in Basilio tra Oriente e Occidente. Convegno Internazionale «Basilio il Grande e il monachesimo orientale», Cappadocia 5–7 ottobre 1999, Comunità di Bose, 2001, pp. 181–208.

«Hrand Nazariantz e Antonio Basso: pagine inedite di un'amicizia», in Armenian History Materials in the Archives of Central Europe, [ed. by G. Uluhogian], Yerevan 2001, pp. 116–136.

«Linguistica e filologia armena negli ultimi cinquant'anni a Milano», in Cinquant'anni di ricerche linguistiche: problemi, risultati e prospettive per il terzo millennio. Atti del IX Convegno internazionale di linguisti, Milano, 8–9–10 ottobre 1998, a cura di R.B. Finazzi e P. Tornaghi, Alessandria 2001, pp. 623–631.

«La versione armena dei Progymnasmata di Elio Teone: miniera per il recupero dei testi classici», in Autori classici in lingue del Vicino e Medio Oriente. Atti del VI, VII e VIII Seminario sul tema: Recupero di testi classici attraverso recezioni in lingue del Vicino e Medio Oriente, Milano 5–6 ottobre 1987, Napoli, 5–6 dicembre 1988, Bologna 13–14 ottobre 1989, a cura di G. Fiaccadori, Roma 2001, pp. 139–144 [rist., con lievi differenze, del n´ 46].

«Ricerche filologico-linguistiche su antiche versioni armene di testi greci», ibid., pp. 315–323.

«Note sull'attività filologica e linguistica dei Mechitaristi di San Lazzaro», Rassegna Armenisti Italiani, 5 (2002) pp. 5–9.

«Գանձասարի Կաթողիկոսութիւնն ըստ Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի քարտէզի (1691 թ.)» [Il Catolicosato di Ganjasar secondo la Mappa di Eremia Č'ēlēpi K'ēōmiwrčean (a.D. 1691)], Patma-banasirakan Handes, (2003), 1, pp.158–165.

«Un tardo apocrifo armeno relativo a Costantino il Grande: la "Lettera dell'amicizia e dell'unione"», Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi, ser. II, 5 (2003), pp. 369–385.

«Tra documentazione e filologia: le scuole mechitariste di Venezia e Vienna», in Gli Armeni e Venezia. Dagli Sceriman a Mechitar: il momento culminante di una consuetudine millenaria. Relazioni presentate al Convegno Internazionale di Studio promosso dall'Istituto Veneto di Lettere, Scienze ed Arti l'11, 12 e 13 ottobre 2001, nel III Centenario della fondazione dei Padri Armeni Mechitaristi di Venezia, a cura di B.L. Zekiyan e A. Ferrari, Venezia 2004, pp. 223–237.

«Monasteri e santuari nella Mappa di Eremia ḫelebi Kēōmiwrčean (1691): una testimonianza della spiritualità armena», in La spiritualità armena nei secoli X–XII. Atti della I settimana di studio sulla spiritualità armena (Isola di San Lazzaro–Venezia, 3–8 settembre 2002), [Venezia, 2004], pp. 103–123.

«Un inedito medievale armeno su Filone», in A.M. Mazzanti – F. Calabi (a cura di), La rivelazione in Filone di Alessandria: natura, legge, storia. Atti del VII Convegno di studi del Gruppo italiano di ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina, Bologna 29–30 settembre 2003, Villa Verucchio 2004, pp. 249–252.

«La Chiesa armena oggi: uno sguardo alla sua storia e alle sue istituzioni», (testo della conferenza tenuta presso il Centro Pattaro a Venezia il 15 ottobre 2003), in Appunti di Teologia. Notiziario del Centro Pattaro di Venezia, 2004 (XVII), n. 1, pp. 1–4.

«Sulle rive del medio Arasse: frammenti di storia armena», in G. Macchiarella (a cura di), Alpaghian. Raccolta di Scritti in onore di Adriano Alpago Novello, 2005. Webfestschrift on-line.

«Armeni a Ravenna», in Ravenna da capitale imperiale a capitale esarcale. Atti del 17′ Congresso internazionale di studio sull'alto Medioevo: Ravenna, 6–12 giugno 2004, Spoleto 2005, vol. I, pp. 537–558.

«Il catalogo dei manoscritti armeni dispersi nelle biblioteche italiane» (in arm.), in Armenian Studies Today and Development Perspectives, Atti del

congresso internazionale, Erevan 15–20 settembre 2003, Erevan 2004, pp. 297–302.

«Un itinerario agli studi armeni: riflessioni di un'armena della diaspora», Rassegna degli Armenisti Italiani, VIII (2005), pp. 2–7.

«Un armeno al servizio del re di Sardegna: premesse per una ricerca sul barone Deodato Papasian», Bazmavep, 164/1–4 (2006), pp. 494–514.

«L'attività filologica dei Mechitaristi di Venezia», in Giornate dell'Amicizia italo-armena. Ottobre–novembre 2005, Erevan 2005, pp. 248–249.

«Il Santo Segno del Signore: considerazioni sul culto della Croce e sulla sua diffusione in Armenia», in La tua Croce Signore Gesp sia per noi rifugio. Atti della II Settimana di Studio sulla Spiritualità Armena. Isola di San Lazzaro–Venezia, 8–14 settembre 2003, Beirut 2006, pp. 99–116.

«Occhi armeni alla corte di Persia», in A. Panaino – A. Piras (a cura di), Proceedings of the 5th Conference of the Societas Iranologica Europaea – Ravenna 6–11 October 2003, Mimesis, Milano 2006, vol. I, pp. 747–756.

«Presenze armene a Lucca e in Toscana in età tardo-medievale e moderna», Actum Luce. Rivista di studi lucchesi, XXXV/1 (Marzo 2006) [2007], pp. 29–49.

«The Pentaglot Apostolos in the Biblioteca Ambrosiana: Ms. B 20 inf. a-b», in B. Der Mugrdechian (ed.), Between Paris and Fresno: Armenian Studies in Honor of Dickran Kouymjian, Costa Mesa CA 2008, pp. 247–259.

«Giancarlo Bolognesi, il Maestro e lo studioso: una testimonianza», in R.B. Finazzi – P. Tornaghi (a cura di), Dall'Oriente all'Occidente. Itinerari linguistici di Giancarlo Bolognesi, ISU Università Cattolica, Milano 2008, pp. 91–101.

«L'epoca di Cilicia nella Chiesa Armena (1045–1441)», in L. Vaccaro – B.L. Zekyian (a cura di), Storia religiosa dell'Armenia. Una cristianità di frontiera tra fedeltà al passato e sfide del presente, Centro Ambrosiano, Gazzada (Va) 2010, pp. 71–92.

«Qualche osservazione sulla lingua della Storia degli arcieri di Grigor di Akner», in I Mongoli in Armenia: storia e immaginario.Atti del Seminario Internazionale, Bologna, Dipartimento di Paleografia e Medievistica, 26 e 27 novembre 2009, a cura di M. Bais – A. Siirinian, Bazmavep 168/3–4 (2010), 2011, pp. 663–672.

«Lingua e scrittura», in Armenia. Impronte di una civiltà (Catalogo della Mostra al Museo Correr, Museo Archeologico Nazionale, Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia 16 dicembre 2011–10 aprile 2012), a cura di G. Uluhogian – B.L. Zekiyan – V. Karapetian, Skira, Milano 2011, pp. 35–39.

«Lettere da casa prima e dopo la catastrofe: Tadem 1913–1914; 1919», Venise – St. Lazare, 2011, (Bibliothéque d'arménologie «Bazmavep», 40).

«Il Matenadaran: storia di una biblioteca speciale», [s.l., s.d.], pp. 32.

«Il manoscritto armeno nelle biblioteche italiane», in C. Baffioni – R.B. Finazzi – A. Passoni Dell'Acqua – E. Vergani, Gli studi orientalistici in Ambrosiana nella cornice del IV centenario (1609–2009), Milano – Roma 2012, pp. 125–143.

«O tu lingua meravigliosa (L'apporto dei Mechitaristi alla salvaguardia e alla diffusione dell'armeno)», Bazmavep, 171/1–2 (2013), pp. 208–221.

«Due manoscritti armeni salvati dai Cappuccini», Revue des ļtudes Arméniennes, XXXVI (2014), pp. 211–236.

Գանձասարի կաթողիկոսության սրբավայրերը ըստ Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանի քարտեզի (1691 թ.), – ՀՀ ՊՆ ԱՌՀԻ-ի «Հայկական բանակ» ռազմագիտական հանդեսի հավելված «Աշխատանքային տետրեր», 2014, 3–4, էջ 94–98.

«Cent'anni dal genocidio degli armeni», editoriale online http://www. viandanti.it 20 aprile 2015; ripubblicato in «Il Regno», Studio del mese: Armenia 1915: fu genocidio?, 15 aprile 2015, pp. 276–277.

«I libri e la biblioteca, ovvero la cultura di un popolo martoriato. Un simbolo dell'Armenia: il nuovo Matenadaran», Pretext, IV (ottobre 2015), pp. 124–129.

«In viaggio con Adriano», in Hodoeporica Venetiana. La divisione del mondo in Orienti. Atti del Convegno di Studi (Biblioteca Internazionale «La Vigna» – Vicenza, 18 aprile 2015), a cura di G. Pedrini, Vicenza 2015, pp. 387–400.

«Il Salterio di Abgar T'oxa t'ec'i (a. 1565) e l'avvio degli studi armenistici presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano», in G. Uluhogian, Collectanea Armeniaca, a cura di R.B. Finazzi – A. Sirinian, Milano – Roma 2016, pp. 313–337.

Գրախոսություններ, հանրագիտարանային հոդվածներ, հաղորդումներ

Notizia di: L. Leloir, «La version géorgienne de la Bible», [Bazmavep, 116 (1958), 197–203], Bibbia e Oriente, 2 (1960), p. 75.

Trad. di: Abraham di Ankara, Lamento sulla presa di Costantinopoli, in La caduta di Costantinopoli, II: L'eco nel mondo, a cura di A. Pertusi, Milano 1976, pp. 412–419.

Mostra del Libro armeno, Catalogo-guida [della mostra: Biblioteca dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Sala Riviste, 6–13 giugno 1979], Milano 1979.

Rec. a: Կ. Մուրադեան, Գրիգոր Նազիանզացին հայ մատենագրութեան մէջ, Erevan 1983, ibid., pp. 347–350.

Rec. a: G. Lafontaine–B. Coulie, La version arménienne des Discours de Grégoire de Nazianze. Tradition manuscrite et histoire du texte, Lovanii 1983, Bazmavep, 142/3–4 (1984), pp. 344–347.

«L’Ձge classique de l’imprimerie arménienne», in Le livre arménien à travers les Ձges, Catalogue de l’exposition tenue au Musée de la Marine, Marseille, 2–21 octobre 1985, Marseille 1985, pp. 115–117.

Voce: «Libro del cammino (Il), di E. Ciarenz», in Dizionario dei Capolavori, Torino 1987, p. 891.

Voce: «Ferite dell’Armenia (Le), di Kh. Abovian», ibid., pp. 607–608.

Rassegna: «The Fourth International Symposium on Armenian Art (Yerevan 11–17 September 1985)», Studi Medievali, ser. III, 28/1 (1987), pp. 481–484.

Rassegna: «Recupero di testi classici attraverso recezioni in lingue del Vicino e Medio Oriente (VI), Milano 5–6 Ottobre 1987», Studi e Ricerche sull’Oriente Cristiano, 10/3 (1987), pp. 183–185.

[«Premessa»] ad A. Sirinian, «Contributo allo studio della versione armena dell'Orazione 7 di Gregorio di Nazianzo», Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano, 11/3 (1988), p. 179.

Rassegna: «Due importanti convegni internazionali a Erevan (RSS d’Armenia)», Rivista di Bizantinistica, 1/1 (1991), pp. 289–296.

Conversazioni sull’Armenia (Bologna, novembre 1994), Bologna 1994, 14 pp.

Rec. a: B. Coulie (ed.), Sancti Gregorii Nazianzeni Opera. Versio Armeniaca, I. Orationes II, XII, IX, (Corpus Christianorum, Series Graeca, 28; Corpus Nazianzenum, 3), Turnhout 1994, Le Muséon, 108/3–4 (1995), pp. 431–434.

«Presentazione», in V. Ohanian, Dizionario italiano-armeno, Venezia–San Lazzaro, 1995, p. [3].

«Presentazione», in V. Ohanian, Dizionario armeno-italiano, Venezia–San Lazzaro, 1996, p. [3].

Trad. di: Hovhannes Thumanian, Preludio, in In forma di parole, XVIII, ser. IV, 1 (gennaio–marzo 1998) [= Canto d’Armenia. Yerg Hayastani, a cura di B.L. Zekiyan], pp. 193, 198–201.

Trad. di: Siamantho, Un pugno di cenere, casa paterna…, ibid., pp. 203–207.

Trad. di: Paruyr Sevak, Preghiera del nuovo giorno, ibid., pp. 272–275.

«Preface / Առաջաբան», in Armenian History Materials in the Archives of Central Europe, [a cura di G. Uluhogian], Yerevan 2001, pp. 5–8.

«Presentazione», in Aksel Bakunts, Racconti dal silenzio. Cinque novelle armene, [trad. di M. Bernardelli, E. Botticelli, S. Kirakosyan, S. Mancini Lombardi; cura redazionale di G. Uluhogian], (Carte armene), Milano 2002, pp. 9–10.

«Presentazione», in: Le scienze e le «arti» nell'Armenia Medievale. Atti del Seminario Internazionale 29–30 ottobre 2001, a cura di A. Sirinian, S. Mancini Lombardi, L.D. Nocetti, (Dpm quaderni, convegni 1), Bologna 2003, pp. 3–4.

23. «Il Catalogo dei manoscritti che si trovano nelle biblioteche d'Italia», in Levon Khachikian 90. Materials of International Conference dedicated to the 90′ Anniversary of the Founder–Director of the Matenadaran, Yerevan 2011, pp. 51–58.

24. Introduction, in Studies on the Ancient Armenian version of Philo's Works, by S. Mancini Lombardi & Paola Pontani, Leiden–Boston 2011, pp. 1–6.

25. Rec. a: C. Gugerotti, Caucaso e dintorni. Viaggio in una cristianità di frontiera, Roma 2012, ne «L'Osservatore Romano» del 7 luglio 2012.

26. «Հաղորդում Իտալիայում (Ռեջջիո Էմիլիա ք.) նոր հայտնաբերուած երկու ձեռագրերի մասին» [Comunicazione su due manoscritti recentemente ritrovati nella città di Reggio Emilia], Banber Matenadarani, 20 (2014), pp. 469–476.

27. [= G. Uluhojyan], «A New Development for Armenian Studies in Italy: the Ambrosian Academy in Milan», Banber Hayagitut'ean/Vestnik Armenovedenija/Journal of Armenian Studies, X/1 (2016), pp. 161–165 [con traduzione armena e russa rispettivamente alle pp. 166–167 e 168–169], disponibile online all'indirizzo http://www.haygithimnadram.am/journals.php?langid=1

Խմբագրում

Atti del Terzo Simposio Internazionale di Arte Armena (Milano–Vicenza–Castelfranco V.-Piazzola sul Brenta–Venezia, 25 settembre–1′ ottobre 1981), [a cura di G. U. e G. Ieni], San Lazzaro–Venezia 1984 [cf. n′ 16].

Armenian History Materials in the Archives of Central Europe, [ed. by G. Uluhogian], Yerevan 2001 [cf. n′ 57].

Aksel Bakunts, Racconti dal silenzio. Cinque novelle armene, [trad. di M. Bernardelli, E. Botticelli, S. Kirakosyan, S. Mancini Lombardi; cura redazionale di G. U.], (Carte armene), Milano 2002 [cf. n′ 21].

Finestra sul cinema armeno – Il fascino discreto del cinema armeno, [in occasione della rassegna cinematografica: Bologna, Cineteca, 9–18 marzo 2003, con testi di C. Bragaglia et al.], a cura di C. Bragaglia, G. Uluhogian e A. Sirinian, [Bologna] 2003.

Armenia. Impronte di una civiltà (Catalogo della Mostra al Museo Correr, Museo Archeologico Nazionale, Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia 16 dicembre 2011–10 aprile 2012), [con B.L. Zekiyan, V. Karapetian], Milano 2011 [cf. n. 81].

ՈՒՂԵՑՈՒՅՑ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՀԱՄԱՐ

Հանդեսը լույս է տեսնում տարին երեք անգամ: Հոդվածները գրախոսվում են: Տպագրված նյութերը PDF ձեւաչափով տեղադրվում են http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1 կայքում:

Ընդհանուր պահանջներ

Հոդվածը անհրաժեշտ է ներկայացնել էլեկտրոնային տեսքով՝ Word 97–2003 ձեւաչափով, Յունիկոդ, ներառյալ հունատառ, վրացատառ եւ արաբատառ հատվածները, Times New Roman տառատեսակով: Հոդվածում չպետք է լինեն 8-բիտանոց (կամ խառը) գրվածքներ, ինչպես նաեւ՝ միայն ԳԼԽԱՏԱՌԵՐՈՎ մուտքագրված բառեր (բացի հապավումներից):

Հոդվածները ներկայացվում են տպված A4 թղթի վրա՝ բոլոր կողմերից 2,5 սմ լուսանցքներով, 12 կետաչափով եւ 1,5 տողամիջոցով, կամ ուղարկվում խմբագրությանը էլ-փոստով՝ նույն ձեւաչափով:

Հոդվածների ծավալը չպետք է գերազանցի 20 էջը կամ 54 հազ. գրանշանը՝ ներառյալ մատենագիտական ցանկերը, ամփոփումները, պատկերները եւ աղյուսակները:

Հոդվածները պետք է ունենան հայերեն, անգլերեն և ռուսերեն ամփոփումներ (resume) եւ ոչ ավել քան 10 բանալի բառեր:

Աղյուսակները պետք է լինեն Word-ի ծրագրային միջոցներով, ունենան վերնագրեր եւ լինեն համարակալված: Նկարները պետք է լինեն տպագրական որակի՝ ոչ պակաս քան, 300 կետ տարլուծմամբ եւ զետեղված գրվածքի համապատասխան տեղում:

Հոդվածները պետք է ներկայացվեն նշելով. վերնագիր, հեղինակի (հեղինակների) անունը և ազգանունը, գիտական աստիճանը, էլ. փոստի հասցեն, աշխատավայրի անվանումը:

Կետադրական նշանների գործածումը

Վերնագրերի, պարբերությունների դիրքավորումը պետք է իրագործվի ոչ թե բացատների եւ սյունատիչների, այլ Word-ի միջոցներով: Պետք է բացառվեն ձեռքով կատարված տողադարձերը:

Չակերտները պետք է համապատասխանեն տվյալ լեզվում ընդունված տեսակին, եւ կազմված չլինեն անկյունաձեւ փակագծերից: Հայերեն, ֆրանսերեն եւ ռուսերեն գրվածքներում պետք է գործածվեն, այսպես կոչված «ֆրանսական» չակերտներ. «…..», անգլերեն նյութերում պետք է գործածվեն անգլիական չակերտներ. “…..”:

Փակագծերը պետք է լինեն կլոր, այլ ոչ թե՝ կոտորակագծով:

Միացման եւ անջատման գծիկները չպետք է շփոթվեն:

Հղումները եւ գրականության ցանկը

Էջատակերի հղումները պետք է լինեն ծրագրային (կապված լինեն հղման համարի հետ), եւ ունենան հետեւյալ կառուցվածքը.

Հոդվածների դեպքում՝

Բարխուդարյան Վ., 2015, N3, 40–55:

Գրքերի դեպքում՝

Խաչիկյան Լ. Ա., հ. Գ, 2008, 212:

Հոդվածի վերջում առանձին պետք է ներկայացվի օգտագործված գրականության ցանկը՝ հեղինակների ազգանունների այբբենական կարգով՝ հետեւյալ ձեւաչափով.

Հոդվածների դեպքում՝

Բարխուդարյան Վ., «Սասունցի Դավիթ» էպոսը և ազգային ինքնությունը // Բանբեր հայագիտության, Երևան, 2015, N3, էջ 40–55:

Գրքերի դեպքում՝

Խաչիկյան Լ. Ա., Աշխատություններ, հ. Գ, Երևան, 2008:

Հանդեսը պատասխանատու չէ հրապարակման իրավունքների համար, ինչի համար պետք է հոգան հեղինակները:
Հանդեսի խմբագրական խորհուրդը պատասխանատու չէ հոդվածում արտահայտված գաղափարների և մտքերի համար:

GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS

The Journal is published three times a year. Articles are subject to reviewing. A printed copy of the Journal in PDF format is displayed at http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1

General Requirements

Articles shall be submitted electronically in the format of Word 97–2003. The text shall be presented exclusively in Unicode, including the Greek, Georgian, or Arabic insertions. Font: Times New Roman. Others: 8-bit or mixed encodings are unacceptable. The article shall be presented in lower case with no fragments typed in CAPS, excepting abbreviations.

Printed matter shall be submitted on paper formatted A4, with margins 2.5 cm on all sides, font 12 points, and line spacing 1.5, or e-mailed in the same format.

The volume of articles shall not exceed 20 pages or 54 thousand characters, including the lists of acronyms, references, summaries, tables and figures.

Articles shall be accompanied by summaries in the Armenian, English and Russian languages.

Tables shall be done using the processor Word, with headings and numbers. Pictures shall have typographic quality, with resolution at least 300 dpi and be imbedded in the text at proper locations.

Articles shall carry: title, names and surnames of the authors, academic degree, employment, and electronic address.

Using punctuation marks

Formatting the paragraphs and headings shall be done using programming instruments, rather than through spaces and tabulations. Using more than one space or a hyphen for hyphenation is ruled out.

Inverted commas shall conform to the traditions of the given language. Use of double chevron brackets is ruled out. The texts in Armenian, Russian, and in French shall use the so-called “French Quotation Marks”: «…..», the texts in English shall use the sign “…..”.

The standard for brackets is parenthesis. The use of slash instead of parenthesis is not allowed.

The hyphen and the dash are to be used correctly, as in Unicode.

References and bibliography

References shall be done programmatically (linked to the number of reference) and put down in the following order: Author’s name, year of publication, page(s). E.g.:

For articles in journals and collections:

Torosyan Sh., 2015, N 3, 105–117.

For books:

Balakian Peter, 2003, 210.

The article should be terminated with an alphabetic Bibliography list, e.g.:

For articles in journals and collections:

Torosyan Sh., Trabzon for Armenia as an opportunity of access to the Black Sea and Pontic Greeks position (1919–1920) // Journal of Armenian studies, Yerevan, 2015, N 3, pp. 105–117.

For books:

Balakian Peter, The Burning Tigris: The Armenian Genocide and America's Response, Unites States of America, 2003.

The Journal is not responsible for copyrights of objects illustrated in the article. The scientific board of the Journal is not responsible for ideas expressed in the articles. It also preserves rights to deny the publication of the article.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ АВТОРОВ

Журнал выходит три раза в год. Статьи проходят рецензирование. Напечатанный журнал в формате PDF выставляется по адресу: http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1

Общие требования

Текст статьи представляется в электронном виде, в формате Word 97–2003, в Юникод, в т. ч. греческие, грузинские и арабские включения; шрифт – Times New Roman. Иные – 8-битные или смешанные кодировки не принимаются. Статья должна быть представлена в нижнем регистре, без участков, набранных ЗАГЛАВНЫМИ буквами, за исключением аббревиатур.

Статьи представляются напечатанными на бумаге формата А4, с полями 2.5 см со всех сторон, размером шрифта 12 пунктов и межстрочным интервалом 1.5, или отправляются по эл. почте – в том же формате.

Объём статей не должен превышать 20 страниц, или 54 тыс. знаков, включая списки сокращений, литературы, резюме, таблицы и иллюстрации, не более 10 ключевых слов.

Статьи должны иметь резюме на армянском, английском и русском языках.

Таблицы должны быть выполнены с использованием средств Word-а, иметь заголовки и быть пронумерованы. Иллюстрации должны быть типографского качества, с разрешением не менее 300 dpi и быть включены в текст статьи в соответствующем месте.

Статьи должны быть представлены с указанием: заглавия, имени и фамилии автора (авторов), учёной степени, места работы и эл. адреса.

Использование знаков препинания

Форматирование абзацев, заголовков статьи должно быть выполнено программными средствами (а не посредством пробелов и табуляции). Должно быть исключено использование более одного пробела между словами, применение дефиса для переноса слов.

Кавычки должны соответствовать принятым в данном языке традициям. Не допускается использование в качестве кавычек двойных угловых скобок. В армянских, русских, французских текстах должны быть использованы т. н. «французские» кавычки: «…..», в английских текстах, – “…..”.

Скобки должны применяться круглые (применение знака дроби вместо скобок не допускается).

Должны быть правильно применены также тире и дефисы.

Ссылки и список литературы

Ссылки должны быть выполнены программно (т. е. должны быть связаны с номером ссылки) и в следующем порядке: Фамилия, год, страница(ы). Например:

Для статей в журналах и в сборниках:

Акопян А., 2013, вып. 30, 310–321.

Для книг:

Пономарев А., 2012, 50.

В конце статьи должен быть приведён список использованной литературы в алфавитном порядке авторов. Например:

Для статей в журналах и в сборниках:

Акопян А., Евгений Александрович Пахомов (1880–1965) // Эпиграфика Востока, вып. 30, Москва, 2013, с. 310–321.

Для книг:

Пономарев А., Эволюция денежных систем Причерноморья и Балкан в XIII–XV вв., Москва, 2012.

Журнал не несет ответственности за права на публикацию тех или иных материалов, представленных авторами. Редакционная коллегия Журнала не несет ответственности за высказываемые в работах авторов идеи, положения и постулаты.

Խմբագրության հասցեն. 375019, Երևան-19,
Մարշալ Բաղրամյան պողոտա 24/4, հեռ. (+374 10) 521362, 091.511132

Адрес редакции: 375019, Ереван-19,
пр. Маршала Баграмяна 24/4, тел.: (+374 10) 521362, 091.511132

24/4, Marshal Baghramyan
Ave., Yerevan, 375019. Tel: (+374 10) 521362, 091.511132

www.hayagithimnadram.am
Email: joas2015@yahoo.com, info@haygithimnadram.am; pavelchobanyan@gmail.com

ՀՀ ԳԱԱ տպարան, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պ., 24.

Printing House of the NAS RA, 375019, Yerevan, Marshal Baghramian ave., 24.

Типография НАН РА, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.